tion
moine

Malek Bennabi

Les conditions de la renaissance



ditions ANEP

Malek Bennabi

Les conditions de la renaissance

Problème d'une civilisation

Editions ANEP

COLLECTION PATRIMOINE

Dans la même collection :

- ***Le miroir,*** Hamdan Khodja
- ***Lettre aux Français,*** Emir Abdelkader
- ***La nuit coloniale,*** Ferhat Abbas
- ***Les Mémoires de Messali Hadj,*** Messali Hadj
- ***L'avenir de l'Islam et autres écrits,*** Si M'hamed Benrahal
- ***Lettre au Président Wilson et autres écrits,*** Emir Khaled
- ***Villes d'Algérie au XIXe siècle,*** Assia Djebar
- ***Tadliss N'Sahra,*** Abdelaziz Ferrah
- ***L'Etoile Nord-Africaine,*** Collectif
- ***Œuvre poétique,*** Bachir Hadj Ali
- ***El Euldj, captif des Barbaresques,*** Chukri Khodja
- ***Les poèmes de Si Mohand,*** Mouloud Feraoun

- مشكلة الأفكار، ملك بن نبي
- وجهة العالم الإسلامي، ملك بن نبي
- الليلة المتوحشة، محمد ديب
- نصوص مختارة، عبد الحميد ابن باديس
- المرآة، حمدان خوجة
- ليل الإستعمار، فرحات عباس

ISBN: 9961-768-09-4
Dépôt légal: 1627-2005

AVERTISSEMENT

Ce livre, comme tout livre, a son histoire. Elle épouse la vie pathétique de Malek Bennabi. Au début de 1956, fuyant une France où la répression anti-algérienne s'intensifiait, Bennabi emporte dans ses bagages la traduction, réalisée par ses soins, de son ouvrage paru en 1949 à Alger aux éditions En-Nahdha sous le titre *Discours sur les conditions de la renaissance algérienne* dont les grandes lignes furent ébauchées la veille de son arrestation en avril 1947, quelques semaines après la parution de son livre le Phénomène coranique. Bennabi devait écrire plus tard: «*j'avais eu peur, en effet, de mourir dans les geôles colonialistes sans laisser à l'Algérie, à mes frères musulmans, une* ***technique de renaissance*** *tant je les voyais sacrifier leur meilleurs moyens et le meilleur de leur temps à des futilités*».

Arrivé au Caire, un article de l'écrivain et journaliste égyptien Ihsan Abdelqoudous, dans la revue *Rose el Youcef,* le fit découvrir à des étudiants algériens et arabes qui allaient se mettre admirablement à son service et au service de ses idées.

La traduction que Bennabi avait réalisée de son livre fut remaniée, sous son contrôle, par Abdessabour Chahine et Omar Kamel Meskaoui. Comme nous l'explique Bennabi dans son introduction, cette première édition arabe suscita un débat qui fut propice à des développements de certains chapitres de l'ouvrage enrichissant ainsi la deuxième édition arabe parue en 1960 au Caire et que nous livrons pour la première fois au public francophone grâce à la traduction de notre ami Noureddine Khendoudi qui a aussi traduit de l'arabe la postface de Rahma, la fille de Malek Bennabi.

Abderrahman Benamara
Alger, le 5 juin 2005

Du même auteur

1 - *Le phénomène coranique*, (arabe-français), Alger, 1947
2 - *Lebbeik,* (français), Alger, 1948
3 - *Les conditions de la renaissance*, (arabe-français), Alger, 1949
4 - *Vocation de l'Islam*, (arabe-français), Paris, 1954
5 - *L'Afro-Asiatisme*, (arabe-français), Le Caire, 1956
6 - *S.O.S Algérie*, (arabe-français), Le Caire, 1957
7 - *Le problème de la culture*, (arabe), Le Caire, 1959
8 - *Idée d'un Commonwealth islamique*, (arabe-français), Le Caire, 1960
9 - *La lutte idéologique*, (arabe-français), Le Caire, 1960
10 - *La nouvelle édification sociale*, (arabe), Beyrouth, 1960
11 - *Réflexions*, (arabe), Le Caire, 1961
12 - *Dans le souffle de la bataille*, (arabe-français), Le Caire, 1961
13 - *Naissance d'une société*, (arabe), Le Caire, 1962
14 - *Perspectives algériennes*, (arabe-français), Alger, 1964
15 - *Mémoires d'un témoin du siècle – L'enfant*, (arabe-français), Alger, 1965
16 - *L'œuvre des orientalistes*, (arabe-français), Alger, 1967
17 - *Islam et Démocratie*, (arabe-français), Alger, 1968
18 - *Mémoires d'un témoin du siècle- L'étudiant*, (arabe), Beyrouth, 1970
19 - *Le sens de l'étape*, (français), Alger, 1970
20 - *Le problème des idées*, (arabe-français), Le Caire, 1971
21 - *Le musulman dans le monde de l'économie*, (arabe-français), Beyrouth, 1974
22 - *Le rôle du musulman et son message*, (arabe) Beyrouth, 1974
23 - *Entre la rectitude et l'égarement*, (arabe-français), Beyrouth, 1978
24 - *Pour changer l'Algérie*, (arabe-français), Alger, 1989
25 - *Colonisabilité*, (français), Alger, 2003
26 - *Mondialisme*, (français), Alger, 2004
27 - *La réalité et le devenir* (dernier entretien avec Malek Bennabi) (arabe-français), Alger, 2004

Préface

La réédition du troisième ouvrage de Malek Bennabi, *Les conditions de la renaissance,* publié pour la première fois par les éditions algériennes *En-Nahda* en 1949, répond à une triple préoccupation.

Bien sûr, la réédition de cet ouvrage s'inscrit dans une conjoncture particulière, celle de la commémoration du centenaire de la naissance de l'un des penseurs algériens contemporains les plus féconds, les plus exigeants, les plus critiques au sens noble du terme critique, qui signifie indiquer ce qui fait sens pour les personnes et les sociétés, séparer le bon grain de l'ivraie, démêler l'accessoire de l'essentiel pour renouer avec le primordial actionnel, l'Islam social, l'Islam civilisationnel, celui des hommes et des femmes en mouvement unissant dans une même tension, faite de foi dans le Créateur et de confiance dans la création, de recherche de la vérité dans le sens de connaissances scientifiques précises et exactes et d'efficience technicienne, des cœurs battants au rythme de la parole divine, des neurones éveillés et des mains habiles.

Bien sûr, il est important, voire urgent de rééditer toute l'œuvre de Malek Bennabi, tout simplement parce qu'elle représente une partie de notre patrimoine intellectuel, mais aussi et surtout parce que rarement une œuvre et son auteur n'auront été si copieusement trahis, dénaturés aussi bien par ceux qui ont cru bon de s'en démarquer avec une virulence agressive que par ceux qui ont eu l'outrecuidance de tenter de se l'approprier à des fins que Malek Bennabi dénonce de manière drastique. Ainsi en

est-il de la notion de "colonisabilité" que d'aucuns ont voulu assimiler à du défaitisme alors qu'il est un appel, un aiguillon à mettre en œuvre le célèbre verset coranique *"Dieu ne change rien à l'état d'un peuple que celui-ci n'ait auparavant, transformé son âme"* pour justement renaître à la liberté de sujet historique sous la forme islamo-nationale et cesser d'être "colonisable". Ainsi en est-il encore du qualificatif d'"islamiste" dont Malek Bennabi a été affublé au cours des dernières décennies dans le but de le vouer aux gémonies pour certains, de l'encenser pour d'autres. Si l'on entend par "islamisme" la confusion entre religion et politique, l'adhésion à un modèle d'organisation politique à visée théocratique dirigé par des *chouyoukh*, la posture de Malek Bennabi est à mille lieues d'une telle position. Il n'a pas de mots assez durs pour fustiger la dérive politicienne des *Ouléma* en 1936 alors qu'il voue une immense admiration respectueuse à leur principal responsable, le cheikh Abdelhamid Ben Badis, pour le travail qu'il a initié en faveur de la renaissance culturelle et civilisationnelle de notre société. Plus encore, bien avant que des versets sacrés du Coran ne soient profanés au laser et ne viennent obscurcir le ciel d'Alger et la conscience de sa population, Malek Bennabi dénonçait déjà l'utilisation de l'Islam à des fins de propagande politique à l'instar du trop fameux "*avion vert d'un élu*".

Les femmes et les hommes qui prendront l'initiative de lire ou de relire ce livre doivent savoir que la principale qualité de la pensée de Malek Bennabi est d'être dérangeante, menaçante même pour notre confort intellectuel apparent, fait trop souvent de syncrétisme entre un vécu islamique, qui oscille entre ritualisme et fidéisme, et un mimétisme malhabile à l'égard des produits matériels et symboliques de ce qu'il est convenu d'appeler de manière étrangement statique, la modernité.

La fécondité de la pensée de Malek Bennabi tient dans le fait qu'elle rompt de manière claire, intransigeante et souple à la fois avec ce syncrétisme, pour choisir la voie de l'inconfort optimiste, de la difficulté créatrice, celle de la tentative de synthèse théorique et pratique entre l'élan de renouveler l'Islam et ce qui dans la pensée et dans la pratique de l'Occident peut fouetter, stimuler cet élan sans rompre en aucune manière avec ses catégories fondatrices.

Là encore, il faut dissiper un malentendu. Malek Bennabi n'est pas anti-occidental. Il connaît intimement la France notamment où il a fait, chose exceptionnelle pour un étudiant algérien des années trente, des études supérieures de sciences exactes et de technologie. Il est aussi l'un des pionniers du dialogue islamo-chrétien. Il se revendique volontiers cartésien et a des affinités partielles avec la pensée de Nietzche.

Par contre, il ne se réclame pas de la philosophie des Lumières du XVIIIe siècle qui est le lieu et le moment de la civilisation occidentale où s'élabore la catégorie centrale constitutive de ce qu'il est convenu d'appeler la "modernité": l'homme défini en tant qu'individu autocentré, doublement désaffilié. En ce sens, Bennabi n'est pas un "intellectuel moderne".

Il n'est pas non plus un "faqih". Il est au sens strict un intellectuel musulman modernisateur, vecteur d'une rationalité actionnelle lovée dans le cœur battant de la foi islamique, vécue non sur le mode du repli et de la crispation identitaire mais sur celui de l'ouverture au monde curieuse et normée, expansive et axée à la fois.

Abdelkader Djeghloul

Préface à la première édition

Pour présenter cette étude, je suis particulièrement tenté par une biographie la plus tourmentée et la plus émouvante que je connaisse en Algérie.

Mais il me faut y renoncer, l'auteur m'interdit formellement d'y faire même allusion.

Je garde cependant le droit de parler de l'œuvre où cette étude vient prendre une place importante, en achevant d'en définir la marque particulière et la valeur sociale que nous retrouvons même dans *Lebbeik* jugé, cependant par certains lecteurs, comme étranger à l'orbite étincelante tracée par *Le phénomène coranique*.

Ce dernier livre a été présenté au public dans une préface où l'honorable professeur Cheikh Draz me paraît avoir cédé à la personne de l'auteur davantage qu'à l'œuvre. Ce qui compte à l'heure que nous vivons, ce n'est ni l'homme ni ses titres, mais les problèmes que solutionne son œuvre.

Ce qui nous intéresse dans *Le phénomène coranique*, c'est la foule de problèmes que soulève son introduction et la méthode nouvelle que l'auteur applique, pour la première fois, à l'exégèse coranique.

Or, je ne crois pas que la préface ait dit quelque chose de ces problèmes cruciaux, ni de la phénoménologie appliquée à l'étude du Coran.

Nous sommes, d'ailleurs, persuadés que l'éminent Cheikh Draz nous sait gré de le rappeler ici pour les jeunes musulmans.

Quoi qu'il en soit, *Le phénomène coranique* est une autre nuance dans l'œuvre qui vient compléter si opportunément cette étude. Les deux ouvrages constituent les deux étapes d'une même intention.

Dans l'un, l'auteur s'émeut à un spectacle: celui de la conscience du jeune musulman saisi par le débat crucial entre la science et la religion. C'est une conscience qui, pour elle-même, a déjà clos le terrible débat et veut en communiquer sa conclusion rassurante à d'autres consciences.

Mais la critique serrée, l'analyse subtile et profonde, la logique rigoureuse qui conduisent à ce résultat sont presque secondaires dans une œuvre, dont la genèse et la destination relèvent davantage du sens dramatique que du simple sens intellectuel.

En effet, Bennabi n'est pas un écrivain professionnel, un travailleur de cabinet penché sur des choses inertes, du papier et des mots, mais un homme qui a senti dans sa propre vie le sens de l'humain avec sa double signification morale et sociale.

C'est ce drame, senti avec toute l'intensité et les rigueurs d'une rare expérience personnelle, qui fournit la matière essentielle à l'œuvre aussi bien dans *Le phénomène coranique* que dans l'étude qu'il nous livre aujourd'hui comme un chant d'allégresse pour saluer l'astre "idéal" qui marque "l'aurore des civilisations", depuis la nuit des temps.

Mais ce chant est aussi une marque de la raison qui cherche à ouvrir des voies pratiques à la renaissance musulmane qu'il annonce en nous révélant sa signification dramatique.

S'il est sensible à cet aspect, ce n'est pourtant pas qu'il soit un intellectuel épris d'abstraction ni un esthète grisé par les belles formes.

Ce qui l'attire, ce qui le fascine c'est le frisson humain, la douleur, la faim, les haillons, l'ignorance. Est-il davantage le doctrinaire qui raisonne a priori en face de ce problème?

Il l'a d'abord vécu totalement. D'autres en ont fait leur tremplin électoral, exaltant la misère jusqu'à l'hébétement propice à toutes les mystifications, à toutes les exploitations.

Nous savons, aujourd'hui, ce qu'un pareil état peut engendrer de désorientation, de stérilité, de désarroi.

Mais pour Bennabi, l'expérience personnelle signifie autre chose: une raison de méditer sur les remèdes. C'est à partir de cette méditation que le drame devient pour lui un problème technique. Il nous conduit par une analyse serrée et subtile dans les arcanes de l'histoire pour nous révéler cet "éternel retour" qui lui inspire le beau chant mis en prologue à cette étude.

Mais avant de suggérer la solution, un travail de déblaiement est absolument nécessaire dans un terrain encombré par les ruines de notre décadence et la fange de plusieurs années de démagogie électorale.

Cette œuvre est faite magistralement dans les premiers chapitres qui mettent en lumière cette période d'apathie à peine animée de nos "traditions et guerriers" à laquelle succède la période de "l'idée".

Mais au fond de la conscience populaire façonnée par des siècles de maraboutisme demeure un atavisme idolâtrique.

Si "*l'hydre maraboutique est terrassée par l'islahisme*" un néo-maraboutisme est encore possible, non plus avec des saints

et des amulettes mais des *"idoles politiques et des bulletins de vote"*.

C'est la lutte entre l'idole et l'Idée qui devient l'aspect nouveau du drame algérien.

Bien entendu, l'administration ne restera pas indifférente, sachant le parti à tirer de tout ce qui divise le peuple algérien et émiette ses forces. Et, par surcroît, le problème envisagé aussi bien sur le plan de l'Islah que sur le plan politique était mal posé.

La colonisation n'est pas un simple accident, mais une conséquence inéluctable de notre décadence. Tout le problème est là et même l'idée serait vaine si elle n'inclut pas cette donnée essentielle que souligne vigoureusement Bennabi en affirmant que "*pour cesser d'être colonisé, il faut cesser d'être colonisable*".

Cette simple phrase est, je crois, le premier jet de lumière humain qui soit venu éclairer le débat. Une lumière suprême l'éclairait déjà par ce verset cité ici comme le fondement de toute la thèse: *"Dieu ne change rien à l'état d'un peuple, tant que celui ci n'a pas d'abord changé son comportement intérieur."*

Cependant, l'auteur juge utile de fournir encore la justification historique, critique, rationnelle de ce fondement surnaturel qui peut effaroucher l'esprit cartésien.

C'est cette justification qui l'emmène à considérer, dans les pages où se révèle toute la profondeur de sa philosophie, les lois qui régissent le processus des civilisations.

Dès lors, la solution du problème surgit comme une conséquence rigoureuse de cette leçon d'histoire.

La doctrine naît fragment par fragment d'une façon dialectique à partir de la synthèse fondamentale de toute civilisation: l'homme, le sol, le temps.

Appliquée à l'Algérie, cette doctrine implique une adaptation technique de l'homme analphabète, du sol ingrat et du temps perdu.

C'est à partir d'une métaphore, d'une rare beauté littéraire et d'une profonde intuition sociologique mise en apologue à la seconde partie de cette étude, que l'auteur commence sa doctrine proprement dite.

Pas à pas, il nous révèle des données qui nous apparaissent secondaires, insoupçonnées et qui prennent ici une importance capitale parce que leur rapport véritable avec notre évolution et notre vie apparaît soudain.

"Toute politique implique (et généralement ignore qu'elle implique), disait Valéry, *une certaine idée de l'homme et même une opinion sur le destin de l'espèce, toute une métaphysique qui va du sensualisme le plus brut jusqu'à la mystique la plus osée."**

Avait-on pensé le problème de l'homme, du sol, du temps, de la femme, du costume, de l'adaptation et de la culture qui est l'essence même de tout le problème humain?

Sa formation d'ingénieur le sert sans doute dans la considération technique des choses, mais sa double culture lui permet de les ramener à leur plan humain, avec cette parfaite sérénité qui marque même sa conclusion pathétique.

Ajouterons-nous qu'il ne s'agit pas ici d'un travail uniquement utile à l'Algérie, car cette étude déborde singulièrement la spécificité algérienne pour embrasser l'aire de tout le monde musulman où le problème humain se pose avec les mêmes données fondamentales.

---

* P. Valery, *Regards sur le monde actuel.*

Et en fournissant dans l'ordre moral et intellectuel l'exemple éclatant, elle donne à cette polarisation le maximum d'intensité.

Nous espérons que cette étude servira à éclairer la marche présente du monde musulman qui doit accorder le réveil de sa conscience au diapason d'une conscience universelle qui cherche douloureusement sa plénitude dans la voie de la paix et de la démocratie.

Nous voudrions aussi que les grandes puissances accueillent ce réveil, non comme un péril islamique mais comme la renaissance de centaines de millions d'hommes qui viennent à leur tour apporter leur contribution à l'effort moral et intellectuel de l'humanité.

Puisse, en tout cas, la jeune génération algérienne, placée dans des circonstances plus favorables, promouvoir cette renaissance dont Bennabi s'est fait l'apôtre et le chantre.

Je ne voudrais pas le choquer en lui adressant ici mon hommage personnel comme à un frère et à un maître.

Dr A. Khaldi

Alger, novembre 1948

Introduction

La parution de la première édition du livre en langue arabe a révélé l'intérêt croissant que suscitent, dans le monde arabe et le monde musulman en général, les problèmes relevant de la sociologie.

De plus en plus, la génération actuelle fait preuve de son désir de mieux comprendre les faits sociaux et leurs mécanismes.

Il est normal, ainsi, qu'ayant lu la première édition de cet ouvrage, certains lecteurs livrent leur opinion sur la manière dont certains faits ont été traités.

J'ai senti lors des débats engagés avec ces lecteurs que certaines explications que j'ai exposées ne leur avaient pas offert l'éclaircissement souhaité. Parmi les points obscurs figure le rôle de l'idée en tant que facteur social qui influe sur l'orientation de l'histoire, malgré ma volonté de le préciser.

Il se pourrait que lorsque j'ai abordé ce point dans la précédente édition, je ne l'aie pas explicité dans le détail. J'étais, en fait, convaincu par la brève explication du rôle qu'accomplit l'idée religieuse dans l'histoire ainsi que par les opinions de H. Keyserling sur le sujet et sur lesquelles je me suis fondé. Je veux parler de ses conclusions sur le rôle de l'idée chrétienne dans la synthèse de la civilisation occidentale.

J'ai abordé ces points de vue dans le chapitre "*L'éternel retour*". Les points de vue des lecteurs se sont accordés sur le caractère vague et imprécis de ce point particulier et ils ont, en

conséquence, proposé, pour y remédier, de lui consacrer un chapitre complet dans le présent ouvrage afin de clarifier le rôle de l'idée religieuse dans l'histoire.

Et comme je ne peux que m'associer à ces observations dont je reconnais, au demeurant, la pertinence, j'ai souhaité mettre à profit cette édition pour lui adjoindre un chapitre qui traite en particulier de l'effet de l'idée religieuse dans le cycle de la civilisation, me fondant cette fois sur les considérations psychosociales aux côtés des considérations historiques qui nous ont convaincus dans la précédente édition.

En fait, lorsque nous abordons les choses sous cet angle, nous livrons au lecteur l'occasion pour appréhender lui-même l'influence directe de l'idée religieuse sur les faits psychosociologiques qui constituent le phénomène de l'histoire. Quand nous affirmons, dans le chapitre *"De l'entassement à la construction"*, que l'idée religieuse intervient comme un catalyseur dans la synthèse des éléments de l'histoire, nous admettons, par là, une réalité corroborée par l'histoire des civilisations. Néanmoins, cette confirmation intervient sous la forme d'un "témoignage" sur ce phénomène et non sur la forme d'une "interprétation" acceptable de ce même phénomène.

De ce fait, le lecteur a quelque peu raison de ne pas se montrer satisfait de ce "témoignage", c'est-à-dire de ne pas se laisser convaincre par le jugement du seul historien·sans davantage de développements sur l'idée religieuse dans son action directe dans la conformation des âmes qui font remuer l'histoire.

C'est pour cette raison que j'ai acquis le sentiment que le lecteur attend plus qu'un simple témoignage de l'histoire, dans un tel sujet. Il s'attend à une analyse où il trouve des études objectives sur ce phénomène. Je veux dire des études qui abordent les choses dans leur essence et non dans leur forme.

J'ai essayé de répondre à ce souhait pertinent et j'ai réservé, ainsi, dans cette édition, un chapitre sur l'effet de l'idée religieuse dans la synthèse de la civilisation, en recourant, cette fois, à la méthode de la psychanalyse qui dévoile clairement le plus grand aspect du "phénomène" dans ce catalyseur, puisqu'il nous démontre l'influence directe de l'idée religieuse sur les traits psychologiques de l'individu.

Je ne puis prétendre, ici, que cette méthode offre au lecteur une "connaissance mathématique" du sujet. C'est un sujet où les mathématiques n'interviennent pas, vu qu'il se rapporte au monde des âmes. Un monde où l'esprit abstrait reste incapable de pénétrer totalement le secret. Nous pouvons, toutefois, dire que cette voie empruntée offre au lecteur une occasion de saisir comment se produit la catalyse sous l'impact de l'idée religieuse, grâce à une vision directe, différente de la vision indirecte de l'histoire.

Ce qu'il faut signaler ici, c'est que le chapitre où ce sujet est évoqué, nous l'avons rédigé dans l'état d'esprit du sociologue qui tente de clarifier le rôle de l'idée religieuse dans la formation et l'évolution de la réalité sociale. Sachant que ce rôle n'est pas tout, pour l'idée religieuse. C'est qu'avant même d'entourer la recherche sur son rapport avec le monde du témoignage, nous avons admis d'abord son rapport avec le monde de la métaphysique. En termes plus précis, l'idée religieuse n'assume, à notre sens, son rôle social que dans la mesure où elle s'en tient à ses valeurs métaphysiques, c'est-à-dire dans la mesure où elle exprime notre vision de l'au-delà. Mais cette vision n'est pas le sujet de l'exposé. Nous lui avons consacré une autre étude*, de ce fait, notre exposé se limitera, ici, à l'aspect social.

* Cf. *Le phénomène coranique.*

D'autre part, le lecteur, trouvera dans la présente édition un chapitre destiné à clarifier le rapport entre le principe éthique et le goût esthétique. Ceci pour mettre en avant sa grande influence en tant que facteur qui détermine l'orientation de la civilisation et sa mission dans l'histoire. Je suppose que ce chapitre reste la première étude qui aborde le rapport entre le principe éthique et le goût esthétique, en tant que l'un des principaux critères en sociologie.

Ainsi, nous aurons répondu de notre mieux au souhait du lecteur, dans cette édition. Nous souhaitons répondre à son attente avec ce que nous avons joint d'inédit pour satisfaire l'attente du lecteur, laquelle est le meilleur gage de l'effort de l'auteur.

M. B.

30 octobre 1960

PROLOGUE

L'astre idéal

Compagnon: voici l'heure où le pâle reflet de l'aurore glisse entre les étoiles de l'Orient.

Tout ce qui va se réveiller s'agite déjà et frissonne dans l'engourdissement et les oripeaux du sommeil.

Tout à l'heure, l'astre idéal se lèvera sur ton labeur, déjà commencé, dans la plaine où repose encore la cité endormie la veille.

Les premiers rayons du jour nouveau porteront très loin, plus loin que tes pas, l'ombre de ton geste divin, dans la plaine où tu sèmes.

Et la brise qui passe maintenant portera plus loin que ton ombre la semence que ton geste répand.

Sème, ô! mon frère le semeur! Pour plus loin que ton étape, dans le sillon qui va loin.

Quelques voix appellent déjà; les voix que ton pas a réveillées dans la cité lorsque tu partais à ton labeur matinal.

Ceux qui, à leur tour, se sont réveillés vont te rejoindre, tout à l'heure.

Chante! mon frère le semeur, pour guider, de la voix les pas qui viennent dans l'obscurité de l'aurore, vers le sillon qui vient de loin.

Que ton chant retentisse comme celui des prophètes jadis aux heures propices qui enfantent des civilisations!

Que ton chant retentisse plus fort que le chœur vociférant qui s'est levé là-bas...

Car voilà: on installe, maintenant à la porte de la cité qui se réveille, la foire et ses amusements pour distraire et retenir ceux qui viennent sur tes pas.

On a dressé tréteaux et tribunes pour bouffons et saltimbanques afin que le vacarme couvre les accents de ta voix.

On a allumé des lampes mensongères pour masquer le jour qui vient et pour obscurcir ta silhouette dans la plaine où tu vas.

On a paré l'idole pour humilier l'idée.

Mais l'astre idéal poursuit son cours, inflexible. Il éclairera bientôt le triomphe de l'idée et le déclin des idoles comme jadis... à la Kaaba.

PREMIERE PARTIE

Le présent et l'Histoire

STADE EPIQUE GUERRIER ET TRADITIONS

Les temps des épopées, telles l'Iliade et l'Odyssée, ne sont pas les moments propices où les peuples orientent leurs énergies sociales vers leurs objectifs réalistes, lointains ou proches, mais des moments où ils dispensent ces énergies dans les divertissements et dans la satisfaction des idéaux nés de leur imaginaire. Les efforts des héros qui assument un rôle dans ces épopées ne sont que des efforts déployés pour répondre à une ambition ou acquérir une gloire ou, encore, satisfaire à un credo. Ils ne luttent pas, conscients, que leur victoire est proche et que la voie du salut de leur société est claire et définie. Leur gloire est plus proche du mythe que de l'histoire.

Si nous interrogeons l'un d'eux sur les motivations de son combat, il ne pourra trouver clairement les raisons liées souvent aux actes historiques. Il sait que tous ses efforts sont vains et que, seules, ses motivations religieuses et sa dignité humaine, lui ont dicté le chemin.

Face à l'avancée colonialiste, le rôle des peuples musulmans, au cours du XIXe siècle jusqu'au premier quart du XXe siècle, n'était qu'un rôle simplement héroïque. Par définition, un tel rôle n'est pas le mieux indiqué pour résoudre les problèmes qui ont préparé le terrain à la pénétration du colonialisme.

Le drame de chaque peuple est essentiellement celui de sa civilisation. Le peuple algérien ne pourra ni comprendre ni encore moins résoudre son problème tant qu'il n'aura pas élevé sa conception au niveau du drame humain à l'échelle universelle, tant qu'il n'aura pas pénétré le mystère qui enfante et engloutit les civilisations présentes, civilisations perdues dans la nuit du passé, civilisations futures: ligne lumineuse de l'épopée humaine, depuis l'aurore des siècles jusqu'à leur consommation!

Chaîne prestigieuse où les générations ont soudé, bout à bout, leurs efforts et leurs contradictions et le résultat de tout cela: le progrès incessant.

Les peuples se relayent: chacun a le jour de sa mission marqué à l'horloge où sonnent les heures graves de l'histoire.

L'astre se lève pour les peuples qui se réveillent et se couche pour les peuples qui ont sommeil.

Aurores bénies des renaissances. Seuils lumineux des civilisations qui commencent.

Crépuscules maussades: quand l'astre décline au couchant d'une civilisation!

En 1830, l'heure du crépuscule avait déjà sonné depuis longtemps en Algérie: dès que cette heure-là sonne, un peuple n'a plus d'histoire.

Les peuples qui dorment n'ont pas d'histoire, mais des cauchemars ou des rêves... où passent des figures prestigieuses de tyrans ou de héros légendaires:

Quand le palefroi blanc d'Abdelkader zébra notre horizon de sa cavalcade fantastique, minuit avait déjà sonné depuis longtemps. Et la silhouette épique du héros légendaire aussitôt s'évanouit... comme un rêve sur lequel se referme le sommeil.

Puis d'autres visions passèrent... Un rêve épique se déploya dans notre sommeil, empruntant sa substance tragique aux traditions d'un peuple qui a toujours aimé le baroud et le cheval.

Il se déploya là surtout où il y avait encore de l'espace libre et des coursiers de sang: chez les tribus.

Le lien tribal demeurait, en effet, dans une société dissoute, le seul lien encore solide, pour unir quelques hommes dans un semblant de mission.

Tout le sens de l'histoire est, en effet, dans cette alternative: mission ou soumission.

Seuls les guerriers des tribus pouvaient encore marquer de leurs prouesses ce stade de la "résistance algérienne".

En Afrique du Nord, Abdelkrim a clos cette ère de la tribu arabo-berbère. Dans cette lutte héroïque, le guerrier bédouin n'avait pas son instinct de conservation dans "sa peau" arabo-berbère, mais dans son âme musulmane.

Il ne luttait pas pour vivre, mais pour survivre. Et il a survécu grâce à cette âme qui l'a constamment soutenu au-dessus de l'abîme où se sont engouffrés d'autres peuples qui n'avaient pas leur destin accroché à une pareille force ascensionnelle. Que sont devenues, en effet, les tribus héroïques de l'Amérique précolombienne? Aujourd'hui, un linceul de légende recouvre à jamais leur destin révolu.

Et leur épopée malheureuse souligne tragiquement ce que les peuples musulmans doivent en l'occurrence à l'Islam, leur sauveur.

Mais l'Astre idéal poursuivait sa ronde fatidique et ce fut bientôt l'aurore, à l'horizon où chante le muezzin chaque matin, en appelant au salut.

Son appel retentit sur les monts lointains d'Afghanistan et descendit dans la plaine où gisait endormi le monde musulman.

La voix du lointain muezzin se répercuta de part en part aux horizons de l'Islam: *O! peuples, venez au salut.* C'était Djamal Eddine El-Afghani qui annonçait, du haut des montagnes, le jour nouveau de la civilisation.

STADE POLITIQUE ET IDEE

La parole est divine.

Elle crée, pour une grande part, le phénomène social, grâce à sa puissance irrésistible sur l'homme. Elle creuse dans son âme le sillon profond où lève la moisson de l'histoire.

La voix humaine a toujours engendré les tempêtes qui ont changé la face du monde.

La voix de Djamal Eddine avait déposé dans la conscience encore assoupie des peuples de l'Islam une simple idée: celle du réveil.

Elle est vite devenue une idée force, une force transformatrice et créatrice de nouvelles conditions d'existence pour les peuples musulmans.

Ils se mirent à rejeter, l'un après l'autre, les oripeaux du sommeil, le tarbouch et le narguilé; l'amulette et la zerda disparaissaient peu à peu de notre folklore et de notre mentalité.

Le rayonnement de cette force parvenait en Algérie, en même temps que le monde sortait de la grande tragédie de 1914-1918. Jusque-là, le drame algérien était demeuré muet comme une scène pétrifiée. Il était le secret de l'âme chez certains et le "secret d'Etat" chez d'autres. C'était le silence. C'est vers 1925 seulement que l'idée venue de loin vient animer le problème algérien en lui apportant la parole.

Ceux qui ont leurs vingt ans, vers cette époque, ont pu écouter les premiers bégaiements de leur propre conscience. C'est vers cette

époque qu'il faut situer la naissance en Algérie du sens "collectif" à partir duquel commencent l'histoire et la mission d'un peuple.

Avant cette date, on vivait en Algérie et on y parlait au singulier. Ce n'était pas de l'histoire, mais de la légende: la légende d'une tribu ou la légende d'un héros. Ce n'était parfois qu'un soliloque: la voix d'une conscience se parlant à elle-même, sans tirer du sommeil les autres consciences. On entendait ainsi, ça et là, de pareils soliloques.

Le plus insolite fut celui du Cheikh Salah Mohanna qui faillit réveiller tout Constantine vers 1898.

Le vénérable vieillard fut le précurseur de l'Islahisme en s'attaquant le premier à l'hydre maraboutique. Mais l'administration veillait à ne pas laisser troubler la quiétude des gens par les importuns qui parlent à haute voix, dans la nuit où règne le sommeil.

La précieuse et riche bibliothèque du Cheikh fut saisie et on dispersa les animateurs de la première polémique islahiste: le Cheikh Abdelkader El-Madjawi, notamment, fut déplacé de la médersa de Constantine à celle d'Alger.

Ce n'était qu'une rixe nocturne et les dormeurs, troublés un instant, ronflèrent de nouveau. Cependant, l'aurore invincible glissait, entre les étoiles de l'Orient, son obscure clarté et, de cime en cime, venait dissiper les ténèbres de l'horizon algérien.

En 1922, les premières voix marquèrent la naissance du jour nouveau et le retour à la vie. C'était un écho lointain, à la voix de Djamal Eddine. Le miracle perpétuel des renaissances jaillissait de la parole de Ben Badis.

C'était l'heure du réveil et le peuple algérien, encore engourdi, remue. Il était beau et touchant ce réveil frémissant d'un peuple qui avait les yeux encore pleins de sommeil.

Les soliloques firent place aux discours, aux entretiens, aux discussions, aux polémiques. "Le sens collectif" se réveillait: ce n'était plus, çà et là, un homme qui monologuait, mais un peuple qui parlait.

– Pourquoi avons-nous si longtemps dormi?
– Sommes-nous bien réveillés?
– Que faut-il faire aujourd'hui?

On posait ces questions comme des gens qui se réveillaient un peu étonnés, un peu engourdis du sommeil qu'ils voulaient dissiper.

L'administration voulait douter encore de ce réveil. Il est intéressant de noter combien était lente son adaptation: près de 10 ans après, vers 1933, le préfet d'Alger, rédigeant la fameuse "circulaire" qui interdisait les mosquées aux Oulémas islahistes, parlait encore du "peuple apathique" de l'Algérie.

Cet engourdissement de l'administration algérienne, comme un vieil organe qui ne peut plus s'adapter aisément au milieu, doit être noté comme la cause essentielle du malaise. Cependant, le milieu était, lui, désormais bien vivant, plein de tous les bouillonnements, de toutes les fermentations, de toutes les énergies.

Les idées fusaient, se croisaient, s'entrechoquaient. Elles crevaient parfois comme des bulles d'air à la surface d'une bouilloire. D'autres fois, elles se sublimaient, changeaient d'état, devenaient des actions, des choses concrètes: une médersa, une mosquée, une œuvre.

Le kémalisme, le wahhabisme, l'européanisme, le matérialisme se présentaient comme autant de voies à la conscience algérienne. On arborait ici un kalpak pour s'afficher partisan du programme social kémaliste: émancipation de la femme, enseignement laïque, code civil...

La "imma" islahiste était un autre programme: dévotion, retour au "salat", épuration des mœurs, transformation de soi-même avant tout.

Mais d'une manière générale, toutes les tendances convergeaient en un point: la volonté de bouger, de changer, de quitter la zaouïa pour l'école, le bistrot pour quelque chose de plus pieux ou de plus utile.

Cependant, plus conséquent et plus profond, l'islahisme formule clairement le principe doctrinal: *"Dieu ne change rien à l'état d'un peuple que celui-ci n'ait d'abord changé son état d'âme."* (Coran).

Il faut se renouveler: ce fut d'abord le leitmotiv et la devise de toute l'école islahiste issue de Badis. Les congrès des Oulémas indiqueront les bases de ce renouvellement nécessaire à la renaissance.

Il faut reprêcher l'Islam aux musulmans: il faut abandonner les innovations pernicieuses, les idoles, il faut s'instruire, il faut agir, il faut reprendre la communauté musulmane. Raisonnement juste, qui implique l'art d'enfanter une civilisation comme un phénomène social à partir de conditions toujours identiques.

Tout cela était dit avec conviction, dans une langue lyrique, avec force citations coraniques et d'émouvantes évocations de la civilisation musulmane

Le peuple religieux est mélomane.

Mais l'avenir est un but lointain, il faut des voies nettes et des vocations puissantes pour y parvenir.

Les mots devaient jalonner ces voies et contenir le ferment béni de ces vocations

Mais les mots, quoique sublimes, de l'islahisme algérien ont, parfois, malheureusement, dévié de leur objectif pour des raisons antidoctrinales. On était encore engourdi de sommeil pour tendre l'attention et l'effort invariablement. Il y eut des écarts, des inconséquences. La sagesse céda le pas à l'opportunisme politique.

Quoi qu'il en soit, malgré certaines carences, malgré un certain empirisme dans la pensée, les Oulémas ont été les infatigables pionniers de la véritable renaissance musulmane et sa force vive.

Mais en matière sociale, n'est-ce pas là la matière essentielle de l'islahisme? L'empirisme peut devenir de l'opportunisme dangereux, surtout aux époques cruciales, quand chaque faux pas peut être mortel. Or pour l'empirisme il n'y a pas de voies doctrinales tracées, mais des sentiers capricieux où l'on peut trébucher à chaque pas.

N'est-ce pas là la raison pour laquelle les Oulémas ont suivi le sillage fatal d'une caravane politique, en 1936?

Qu'étaient-ils allés chercher à Paris? L'âme algérienne qui est la clef du problème était-elle là-bas?

Et qu'en ont-ils rapporté?

La mort du congrès et la scission de leur association.

L'électoralisme qui devait être dirigé était devenu dirigeant. Le mouvement algérien se renversa, marcha les pieds en l'air et la tête en bas.

Le sens de l'élévation était, désormais, dirigé vers le bas.

1939, c'est le faîte atteint par l'islahisme, le faîte marqué par la naissance et la mort du Congrès algérien. C'est de ce faîte qu'on est descendu, à l'heure où vers le lointain horizon s'accumulait l'orage de 1939.

L'orage est passé sur un déclin momentané de la renaissance algérienne et une éclipse de l'idée.*

---

* Dans cet exposé doctrinal, nous n'avons pas jugé nécessaire de parler du noble Emir Khaled, ce chevalier de la légende algérienne qui, par mégarde, s'était trouvé dans une «histoire des grands hommes de l'Algérie». Ici, nous ne faisons que l'histoire des idées.

STADE DE L'IDOLE

Le Coran a nommé *Djahilya*, c'est-à-dire "ignorance", le paganisme qui a régné en Arabie, avant l'Islam.

Cependant, la *Djahilya*, n'était pas pauvre, en technique littéraire, les plus grands noms des lettres arabes sont de cette époque. Elle demeure quand même la *Djahilya*, l'ignorance par excellence, parce que le verbe arabe ne contenait que des mots étincelants, mais vides de tout germe créateur. Réciproquement, si le paganisme est une ignorance, l'ignorance est païenne: elle ne cultive pas des idées, mais des idoles, comme la *Djahilya*. Ce n'est pas pur hasard que les peuples primitifs ont été fétichistes.

De même, ce n'est pas le fait du hasard si le peuple algérien a édifié le panthéon de ses dieux marabouts. Car chaque fois que l'idée disparaît, l'idole règne de nouveau et réciproquement.

En Algérie, jusqu'en 1925, c'était l'idole qui régnait dans l'ombre des zaouïas où notre âme oisive allait quêter des barakas onéreuses et des talismans miraculeux.

Mais l'idée islahiste qui venait d'apparaître ébranla le vieux panthéon. Au grand émoi de nos tantes, les idoles s'écroulèrent, les feux des zerdas s'éteignirent; la fièvre maraboutique tomba, libérant l'immense public des zaouïas qui, depuis quatre ou cinq siècles, dansait au rythme frénétique du bendir, en avalant des scorpions et autres couleuvres. Le paradis promis gratis par le Cheikh fit place à la notion, d'une valeur sociale incomparable, du paradis que l'on gagne à la sueur du front.

L'islah tient entre ses mains le sort de la renaissance algérienne, en mettant à son service les ressources de l'âme musulmane tirée de sa torpeur.

Triomphe de l'idée, qui connut son apothéose dans le congrès musulman en 1936. Etait-il définitif?

Il eût fallu pour cela que les Oulémas n'eussent pas un complexe d'infériorité vis-à-vis de leurs protecteurs, les intellectomanes politiciens.

Qu'ils ne fussent pas disposés à accepter le retour de l'esprit de zaouïa même déguisé sous l'étiquette politique avec des idoles parées de noms nouveaux.

Il eût fallu que l'amulette combattue ne fût pas réhabilitée sous le nom de bulletin de vote; que le miracle des urnes n'abusât pas ceux qu'avaient abusés les faux miracles, que la zerda maraboutique ne fût pas restaurée sous forme de zerda politique à laquelle l'Algérie sacrifie périodiquement, sous le nom d'élection.

Enfin il eût fallu, d'une manière générale, que notre engouement pour le merveilleux puéril qui a fait éclore les *Mille et une Nuits*, ce chef-d'œuvre de notre décadence, ne fût pas entretenu dans notre climat moral et social, sous un nom ou sous un autre. C'est-à-dire qu'il eût fallu fermer à notre âme la porte à une nouvelle évasion dans la légende, la légende politique notamment, pour demeurer bien en face des réalités terrestres qui nous sollicitent à chaque instant avec toute notre lucidité et tous nos moyens matériels.

Pour tout cela, il eût fallu que l'Islah demeurât au-dessus du bourbier politique et de la mêlée électorale, au-dessus du tournoi des idoles.

Hélas, les Oulémas ont eu un réflexe malheureux en 1936, lorsqu'ils s'en allèrent, eux aussi, faire à Paris, procession derrière les hommes politiques.

Ils ont été gagnés par le vertige de la hauteur: ils sont tombés dans la rue, dans le bourbier ou leur blanche tunique a reçu, depuis, tant d'éclaboussures. Mais l'idée est descendue avec eux: l'Islah traîna le pied dans le ruisseau où coulait le champagne des festins électoraux mêlés parfois au sang d'une victoire de ceux qui voulaient l'éclabousser de quelques gouttes de sang pur versé pour des causes impures. Sans doute, de toutes les fautes commises depuis 1925, celles des Oulémas est-elle la plus déplorable, tout en étant d'ailleurs la plus honorable, car leur souci de bien faire et leur désintéressement ne sont jamais démentis.

D'ailleurs, c'est l'étreinte administrative qui est la cause de leur pas funeste vers le miracle politique promis, alors, par le front populaire.

Cependant le miracle n'était-il pas plus haut?

N'a-t-il pas sa source là où l'indique le Coran: dans l'âme elle-même?

En 1936, il y avait dix ans que les Oulémas opéraient, en effet, la transformation de l'âme, condition essentielle de toute transformation sociale. L'administration n'est pas autre chose qu'un organe social qui s'adapte comme tel à son milieu... Si celui-ci est "indigène."

Dans un milieu colonisable, il n'est pas possible de voir autre chose qu'une administration colonialiste.

La colonisation n'est pas un caprice politique, quoiqu'elle puisse paraître, cela c'est une fatalité de l'histoire. On ne cesse d'être colonisé qu'en cessant d'être colonisable, c'est une loi immuable.

Et ce grave problème ne peut pas se résoudre par de simples aphorismes, ni par des tirades plus ou moins grossières, mais par de profondes transformations de notre être: chacun devant être réadapté, peu à peu, à ses fonctions sociales et à sa dignité spirituelle.

Seulement alors, il ne sera plus "l'indigène" et ne sera plus colonisable, car ayant modifié en lui-même la cellule du milieu

social il aura par là même agi sur l'organe administratif, en raison de la loi d'adaptation qui régit tout organe.

Toute la crise actuelle, en Algérie, vient de la méconnaissance ou de l'oubli de la loi fondamentale qui régit le phénomène politique, la loi de dépendance de l'organe administratif et du milieu social où chaque individu représente une cellule organique.

Dans son livre *Le prix de la paix*, l'éminent homme d'Etat Bewerbridge a rappelé cette loi fondamentale, en citant un passage de Burke disant qu'"*un Etat qui n'a pas le moyen d'assurer des changements, n'a pas non plus les moyens de sa propre conservation*".

Une politique qui ignore les lois fondamentales de la sociologie, considérée comme la biologie des organismes sociaux, n'est plus qu'un sentimentalisme verbeux, un jeu de mots, un tam-tam démagogique.

Qui n'a pas compris cela, n'aura rien compris au verset qui fut l'étendard doctrinal de l'Islahisme: *"Dieu ne change pas l'état d'un peuple que celui-ci n'ait changé le comportement de son âme..."*

Tant que la ligne de l'islahisme demeurait conforme à la direction de ce verset, aucun néo-maraboutisme n'était à craindre en Algérie. Mais à partir du faux pas de 1936, tout était à craindre.

La grande zerda à laquelle notre élite tenait l'encensoir où l'Algérie a brûlé son restant de djawi, marque un grave tournant de la renaissance algérienne. Le néo-maraboutisme a commencé ce jour-là; le néo-maraboutisme qui ne vendait pas l'amulette, la baraka, le paradis et ses délices, mais qui achetait des bulletins de vote..., la citoyenneté, les droits et... la lune.

Un aphorisme que nous devons à l'Egypte, à laquelle nous devons aussi pas mal de mauvais discours et de mauvais films,

devint la devise du néo-maraboutisme à savoir "*les droits ne se donnent pas, mais s'arrachent*".

On oublia que le droit n'est ni un cadeau qui se donne ni une proie qui s'arrache, mais le simple corollaire du devoir; qu'un peuple crée sa charte, en modifiant son milieu social lié au "*comportement de son âme.*"

Loi sublime: transforme ton âme et tu transformes ton histoire.

La renaissance algérienne avait ce contenu sublime tant que l'idée de l'Islah visait essentiellement à régénérer l'homme. En effet, l'essor splendide de la conscience populaire avant 1936, avec cette harmonie, cette continuité, cet enthousiasme dont le couronnement fut le congrès musulman, n'est pas autre chose que l'épopée de l'idée islahiste.

Durant tout cet âge d'or qui va de 1925 jusqu'à la mort du Congrès, on avait l'impression de renaître, on renaissait: c'est la renaissance! Ce mot était sur toutes les lèvres comme le cri de ralliement d'une génération. D'une époque qui nous semble déjà lointaine alors que nous-mêmes avons vécu sous son signe.

Le peuple algérien recommençait son histoire avec quelques mots de syntaxe arabe et quelques versets du Coran. Les premières médersas apparurent humbles comme les premières écoles de Charlemagne.

On parlait avec une grande gaucherie, mais aussi un grand sérieux des problèmes sociaux, des graves devoirs; l'instruction, l'éducation, la réforme des usages, l'avenir de la femme, l'utilisation des capitaux.

Et en tout cela, les débats n'étaient pas stériles, car ils n'avaient rien de démagogique, rien de spectaculaire, rien de personnel, rien d'électoral.

Les plus humbles gestes, le plus modeste mot avaient, à l'époque, leur portée pratique comme la brindille de paille que l'oiseau apporte pour la confection de son nid, à la naissance du printemps. Les premiers essais des lettres algériennes, après leur longue éclipse, furent d'ailleurs pour célébrer, en poèmes naïfs et charmants, le printemps de la nahdha, le printemps d'une idée. La seule "anthologie algérienne" date de cette époque.*

Dans les écoles, dans les mosquées, même dans les familles, l'idée suscitait des partisans et des adversaires également de bonne foi.

On était militant de la renaissance d'une manière ou d'une autre, mais on était militant quand même et non un fonctionnaire politique.

L'Algérie faisait des sacrifices, mais pour des médersas et des mosquées, pour le double essor intellectuel et spirituel qui marque, dans un pays, les deux pôles de la civilisation.

Et on avait l'âme légère malgré les difficultés quotidiennes, car les sacrifices portaient en eux leur récompense: la certitude qu'ils servaient à quelque chose de grand. On vivait dans l'enthousiasme propice aux miracles, aux transformations des mœurs, des idées, des orientations et des choses.

A Tébessa où une coutume immémoriale fait le lit des mariages et des enterrements, des manifestations barbares et burlesques, l'islah rendit à nos épousailles et à nos cortèges funéraires un peu plus de dignité.

Or pour un peuple, c'est l'heure du départ dans l'histoire, quand il se sent obligé à plus de dignité dans chaque détail de sa vie publique et privée, même dans le choix des couleurs de ses oripeaux.

D'ailleurs l'alcoolisme régressait, et déjà en 1927, les marchands de poison faisaient une intempestive démarche pour arrêter la désintoxication afin de récupérer une clientèle, de jour en jour plus rare.

* *Anthologie des poètes algériens*, publiée en 1927 par Hadi Senoussi.

En revanche, les mosquées se peuplaient des ci-devant ivrognes et des cours du soir étaient fréquentés par le public libéré des zaouïas.

La transformation était en marche, un rythme de vie commençait, inquiétant pas mal ceux dont les ressources et les possibilités dépendaient de notre sommeil. Le peuple algérien, néanmoins, changeait réellement sa condition en considérant à la racine même, en son âme, le mal du sommeil dont il était affligé depuis de longs siècles.

Ainsi, le miracle s'opérait quand survint l'année funeste de 1936. La transformation, la renaissance s'arrêtèrent net et s'évanouirent dans le mirage politique.

On ne parla plus de nos "devoirs", mais de nos "droits", on ne pensa plus que le problème n'était pas essentiellement dans nos besoins, plus ou moins légitimes, mais dans nos habitudes, dans nos pensées, dans nos actes, dans notre optique sociale, dans notre esthétique, dans notre éthique, dans toutes ses déchéances qui frappent un peuple qui dort.

Au lieu de demeurer le chantier de nos humbles et efficaces efforts de redressement, au lieu de demeurer l'espace de nos devoirs rédempteurs, l'Algérie devint, à partir de 1936, le forum, la foire politique où chaque guéridon de café maure devint une tribune.

On but du thé, on écouta le disque égyptien et on réclama "nos droits" plus séduisants, tout de même, que nos devoirs, puisqu'il ne s'agit plus que de taire quelques discours emphatiques ou quelques grimoires plus ou moins plagiés.

Le peuple devint un auditoire qui applaudissait, un troupeau électoral qui allait ponctuellement aux urnes, une caravane aveugle déviée de sa voie et allant au hasard, dans le sillage des élus.

Quelle escroquerie! Et qui dure depuis douze ans; car si l'idole est éphémère parce qu'elle est inefficace, c'est néanmoins une chrysalide qui se renouvelle sous toutes formes dans le climat idéal où a mûri le maraboutisme générateur d'idoles.

Cela signifie que nous n'étions pas encore guéris en 1936, puisque la zaouïa politique a pu être édifiée sur les ruines de la zaouïa maraboutique. Cela signifie que notre âme n'avait pas encore rompu le cercle magique qui l'enferme depuis la décadence musulmane.

Ainsi, l'idole nous séduisait encore et séduisait même ceux qui l'avaient détruite, dans sa forme maraboutique.

L'idée est presque exilée, depuis 1936, la parole est encore à l'idole dans le forum algérien où le tréteau est dressé pour amuser le peuple et le tenir loin du chantier de ses devoirs, loin du sillon de son histoire.

Le virus politique a succédé au virus maraboutique, le peuple, qui voulait des amulettes et des saintes barakas, veut à présent des bulletins de vote et des sièges. Il veut ceci dans le même esprit qu'il voulait cela, avec le même fanatisme, sans le moindre sens critique, sans le moindre effort de transformation de son âme et de son milieu.

Le peuple, qui a cru à l'avion vert d'un élu, croit aujourd'hui au coup de bâton magique qui le transforme en peuple majeur, avec son ignorance, ses lacunes de toutes sortes, ses insuffisances et sa suffisance.

Il y a quelques mois, dans une manifestation estudiantine, un jeune intellectuel algérien s'époumona à crier, cependant, que certains l'applaudissaient: *"Nous voulons nos droits même avec notre crasse et notre ignorance."*

Hélas! rien n'est pire que l'ignorance quand elle se farde de science et prend la parole. L'ignorance tout court, l'ignorance du peuple est moins dangereuse: comme une plaie franche, on peut la guérir. Mais l'ignorance savante est intelligente, elle est sourde et prétentieuse comme chez ce "jeune penseur" qui croit aux droits dans l'ignorance et dans la crasse.

Dès lors, avec une pareille mentalité, c'était la marche en arrière, le retour à la nuit, la dispersion des efforts et si

nécessaire, la zerda de l'élite était, en somme, une inauguration dont la direction des "affaires indigènes" a tiré tout le profit en tuant le Congrès, en dissociant les Oulémas, en sapant la base doctrinale du mouvement algérien. Celui-ci n'avait plus désormais à sa tête une idée, l'Islah, mais des idoles. Ce qui importe, ce n'est pas telle forme, mais tel fond. Ce n'est pas tant la dévotion pour la kouba, mais la dévotion aveugle quelle qu'elle soit. Ce n'est pas le maraboutisme, mais l'esprit maraboutique avec sa crédulité et sa puérilité émerveillées; ce n'est pas le nom d'une idole, mais l'emprise de l'idolâtrie, c'est notre inclination à la magie des mots, au miracle des droits dans la crasse et l'ignorance, dans l'anarchie morale et la perversion des mœurs, avec des enfants sans vocation et sans profession.

C'est notre mentalité qui est le fond de la question.

Et aujourd'hui, on marche encore les pieds en haut et la tête en bas.

C'est ce renversement qui est l'aspect nouveau du problème de la renaissance algérienne.

DEUXIEME PARTIE

L'avenir

APOLOGUE

Quand Adam coupable descendit sur terre, il n'apportait que la feuille de vigne qui couvrait sa nudité et le remords qui rongeait son âme.

Quand les bêtes et les éléments le virent ainsi apparaître, ils ricanèrent de son dénuement.

Adam ressentit le froid, la faim, la peur. Il alla se réfugier dans une caverne obscure pour méditer sur sa pauvreté et son isolement, dans une nature hostile, qu'il connaissait à peine...

Il envia le sort de l'oiseau dans le ciel et celui du poisson dans l'eau.

Le remords mordit plus fort son âme attendrie sur son pauvre sort.

Il pria humblement et implora le Ciel.

Et le Ciel lui répondit:

Je t'ai donné ton génie et ta main, Je t'ai donné le sol et le temps. Vas..., tu dompteras l'espace comme l'oiseau qui vole et tu vaincras le flot comme le poisson qui nage.

Adam sourit...

Et l'Astre idéal éclaira son obscure caverne et son brillant destin.

DE L'ENTASSEMENT A LA CONSTRUCTION

Le monde musulman est demeuré longtemps en marge de l'histoire, évoluant sans but ou, à l'image du malade impuissant, résigné face à la maladie, perdit le sentiment de la douleur, devenue une partie de lui-même.

Juste avant l'avènement du XXe siècle, il entendit quelqu'un lui rappeler sa maladie et un autre lui évoquer la sollicitude divine parvenue jusqu'à son oreiller. Il n'a pas tardé à se réveiller de son profond sommeil et sentir l'effet de la douleur. Avec ce réveil apathique, une nouvelle ère commença pour le monde musulman, une ère appelée *Renaissance*. Mais que signifie ce réveil? Il est nécessaire de garder à l'esprit la "maladie" dans son acception médicale pour qu'on ait une idée juste sur le cas. Evoquer une maladie ou l'éprouver ne veut pas dire, en toute évidence, "remède".

Le point de départ, ce sont les cinquante dernières années*. Elles nous expliquent la situation présente dans laquelle évolue le Monde musulman, une situation qui peut être interprétée de deux façons antinomiques.

D'une part, le résultat probant des efforts fournis tout au long d'un demi-siècle au service de la Renaissance.

De l'autre, le résultat décevant d'une évolution qui a pris toute cette époque, alors que les jugements ne se sont guère accordés pour définir ses objectifs et ses tendances.

* Bennabi parle, ici, de la période 1900 - 1950 (N.d.T)

Il est possible d'examiner les annales de cette étape. Elle est fournie en documents, études, articles de presse et congrès sur le thème de la Renaissance. Ces études se penchent sur le colonialisme et l'analphabétisme par-ci, la pauvreté et le dénuement par-là, l'absence de l'organisation et des déséquilibres de l'économie et de la politique, en d'autres occasions. Une analyse méthodique du "cas" lui fait, cependant, défaut. Je parle ici d'une étude pathologique de la société musulmane et qui ne laisse pas de place au doute sur la maladie qui la ronge depuis des siècles.

Nous notons dans les documents que chaque réformateur décrit la situation suivant une opinion, une humeur ou une profession. De l'avis de l'homme politique, comme celui de Djamal Eddine El-Afghani, le problème est d'ordre politique et se règle par des moyens politiques, alors que, de l'avis d'un religieux comme Cheikh Mohamed Abduh, le problème ne sera résolu qu'en réformant le dogme et le prêche... Alors qu'en fait, ces deux diagnostics n'abordent pas la maladie, mais attaquent ses symptômes.

Il en résulte que, depuis cinquante ans, ils ne soignent pas le mal mais les symptômes. Le résultat était proche de celui d'un médecin qui, faisant face au cas d'un patient atteint de tuberculose, s'attaque non pas aux agents pathogènes chez le patient, mais à sa fièvre.

Voilà cinquante ans que le malade, lui-même, veut se remettre de nombreuses douleurs: colonialisme, analphabétisme, apathie...

Il ne connaît pas la nature de sa maladie et n'essaye pas de la connaître. Tout ce qu'il y a, c'est qu'il sent des douleurs, accourt chez le pharmacien, n'importe quel pharmacien, pour acquérir des milliers de remèdes afin de calmer des milliers de douleurs.

En réalité, il n'y a que deux voies pour mettre fin à ce cas pathologique: mettre fin à la maladie ou en finir avec le malade.

Il nous revient de nous demander, à cet instant, si le malade qui est entré à la pharmacie connaît exactement sa maladie: est-

il parti chez le pharmacien par le pur hasard pour en finir avec le mal ou avec lui-même?

C'est le cas du monde musulman: il est parti solliciter auprès de la pharmacie de la civilisation occidentale un rétablissement, mais de quelle maladie? Et par les vertus de quelle thérapie?

Il est évident, aussi, que nous n'avons aucune idée sur la durée que va prendre ce remède. Mais un cas qui dure, ainsi, devant nos yeux, depuis un demi-siècle, revêt une portée sociale qui doit susciter réflexion et analyse. Au moment où nous procédons à cette analyse, nous pouvons comprendre la signification réelle de cette époque historique dans laquelle nous vivons et nous pouvons concevoir l'adaptation qu'il lui faut.

Nous pouvons désigner cette étape comme une étape de "pré-civilisation" ou, en termes scolastiques, une étape de prodromes dans laquelle le monde musulman a orienté ses efforts sociaux pour acquérir une civilisation.

Il a implicitement décidé, ainsi, que cette direction présente exactement le remède pour sa maladie. Nous adhérons à cette démarche.

Néanmoins, en procédant ainsi, nous voulons déterminer implicitement la maladie. Et comment laisser ensuite le soin au hasard de décider de la thérapie à suivre?

Le Monde musulman prend un comprimé contre l'analphabétisme par-ci, un cachet contre le colonialisme par-là, un médicament pour le soulager de la pauvreté, là-bas. Il construit une école ici, revendique son indépendance, là-bas, construit une usine dans un autre endroit.

A l'examen attentif de son état cependant, nous ne relevons pas le moindre indice de la guérison. En d'autres termes, nous ne trouvons pas de civilisation. Il n'empêche, toutefois, que de louables efforts sont entrepris dans le monde musulman à travers lesquels, nous en remarquons la modestie, comparés à ceux du

Japon, il y a cinquante ans ou les de la Chine, déployés depuis dix ans. Il y a, en effet, quelque chose d'étrange dans le "cas" que nous avons ausculté. Cela nous incite à chercher à comprendre sa démarche et son mécanisme. Il faut connaître, pour ce faire, le critère général du processus de la civilisation, afin de jeter un éclairage sur la relative passivité et l'absence d'efficacité dans les efforts de la société musulmane. Le critère général dans l'opération de la civilisation est que c'est "la civilisation qui engendre ses produits".

Il serait forcément aberrant et dérisoire d'inverser cette règle et de prétendre bâtir une civilisation à partir de ses produits.

A cela s'adjoint le fait que la règle en sociologie n'est pas – comparativement à la règle mathématique – une ligne de démarcation stricte entre le droit et l'injustice, entre le faux et le vrai. C'est une simple orientation générale par laquelle on peut éviter des égarements. Il ne peut y avoir de délimitation nette entre une civilisation en cours de formation et une civilisation qui s'est effectivement constituée. Nous vivons, au XXe siècle, dans un monde où le prolongement de la civilisation occidentale se manifeste comme une loi historique de notre époque. En face de moi, à l'intérieur de la chambre où je rédige maintenant, tout est occidental, hormis une infime partie. Il est infructueux ainsi de mettre un rideau de fer délimitant la civilisation que le Monde musulman tente de bâtir et la civilisation occidentale.

Cette donnée met en relief le problème dans son ensemble. Il n'est pas nécessaire, pour bâtir une civilisation, d'acquérir tous les produits d'une autre civilisation. Une telle approche inversera le problème posé précédemment. Elle débouchera, en fin de compte, sur une opération impossible d'un double point de vue quantitatif et qualitatif.

D'un point de vue quantitatif: l'impossibilité procède de la réalité qu'aucune civilisation ne peut vendre d'un seul coup tous ses produits et les principes qui ont permis leur matérialisation.

Elle ne peut, autrement dit, vendre son âme, ses idées, ses richesses exclusives et ses goûts. Ce foisonnement d'idées et leurs sens impalpables se trouvent dans les livres ou dans les institutions. A défaut, tous ces produits que nous livre cette civilisation demeurent inconsistants, sans âme ni objectif.

Elle nous offre, en particulier, ce fabuleux nombre de rapports indicibles que chaque civilisation insère à l'intérieur de ses choses et de ses idées, d'un côté, et entre ces deux ensembles et l'homme, de l'autre.

En recourant à la terminologie biologique, nous aboutissons au fait que la civilisation est un ensemble de relations entre le domaine biologique, relatif à la naissance de son ossature et son affermissement, d'un côté, et le domaine intellectuel relatif à la naissance de son âme et à son développement, de l'autre. Lorsque nous achetons ses produits, la civilisation nous offre sa configuration et son corps, mais jamais son âme.

D'un point de vue quantitatif: l'impossibilité ne sera pas moindre. Il n'est pas possible d'imaginer ce grand nombre de choses que nous achetons, ni de trouver les fonds pour les payer. Si on admet la possibilité d'agir ainsi cela conduira inexorablement à une double impossibilité. Nous arriverons à ce que j'appelle la "civilisation choséiste". Ce qui abouti, en outre, à "l'entassement" de ces produits de la civilisation. Il est clair que le monde musulman s'affaire depuis un demi-siècle à réunir des tas de produits de la civilisation, plus qu'il n'œuvre à bâtir une civilisation; une telle opération aboutira tacitement à un résultat quelconque, en vertu de ce qu'on appelle la loi des grands nombres, c'est-à-dire la loi du hasard. Un énorme tas de produits toujours en constante croissance peut réaliser à long terme et involontairement une "situation de civilisation". Mais nous constatons la grande différence entre cette situation civilisationnelle et une expérience planifiée comme celle engagée par la Russie depuis quarante ans et la Chine depuis dix ans. Cette expérience démontre que la réalité sociale est soumise à une certaine méthode technique qui lui applique les lois de la

"chimie biologique" et de la "dynamique spéciale", aussi bien dans sa formation que dans son développement.

On sait que l'opération de la désintégration naturelle de l'uranium ne peut être intégrée dans la mesure du temps de l'homme puisqu'une certaine quantité de cette matière, supposons un gramme, se désintègre en moitié naturellement au cours de quatre milliards et quatre cents millions d'années.

L'usine de traitement chimique est arrivée à effectuer cette opération technique en quelques secondes.

Par analogie, nous notons que les facteurs d'accélération du mouvement naturel commencent à jouer pleinement leur rôle dans les études sociales, comme l'indique l'indélébile expérience japonaise. Ainsi, de 1868 à 1905, le Japon est passé d'une ère du moyen âge – la période que j'ai appelée la "pré-civilisation" – à la civilisation moderne. Le monde musulman veut franchir la même étape. Il veut, en d'autres termes, accomplir la mission de catalyser la civilisation dans une durée déterminée. Aussi, lui faut-il puiser chez le chimiste sa méthode. Il décompose, en premier lieu, les produits qu'il veut soumettre aux analyses. Si l'on emprunte, ici, cette voie, on admet de là que la formule analytique suivante est applicable sur tout produit de la civilisation: *Produit de la civilisation: Homme + Sol* + Temps.*

Par exemple, dans le cas de l'ampoule où l'homme est derrière l'opération scientifique et industrielle dont elle est le produit, le sol s'insère dans ses éléments comme conducteur et neutre et il

*Nous avons sciemment évité d'utiliser, dans cette équation, le terme «matière». Nous lui avons préféré le vocable de «sol». Le but de ce choix est de lever toute équivoque qui peut naître du mot «matière». Dans son sens éthique, il est opposé au terme «spirituel». Dans le domaine de la science, le mot s'oppose à «énergie». Pris dans sa portée philosophique, il désigne l'opposé d'«*idéalisme*». A l'inverse, le terme «sol» n'a connu que peu d'extension. Il a gardé, étymologiquement, une simplicité qui le qualifie pour désigner avec plus de précision ce sujet social. Néanmoins, ce terme inclut, ici, avec cette simplicité, une expression juridique relative à la législation des terrains dans n'importe quel pays et une forme technique liée aux méthodes de son utilisation. Ces deux expressions expriment le problème du sol.

intervient grâce à son élément initial dans la naissance organique de l'homme. Le temps apparaît dans toutes les opérations biologiques et technologiques, il produit la lampe avec le concours des deux premiers facteurs: l'Homme et le Sol, en l'occurrence.

La formule est valable pour tout produit de la civilisation. En examinant ces produits, selon la méthode de l'addition utilisée en arithmétique, nous aboutissons nécessairement à trois colonnes à relation fonctionnelle:

Civilisation = Homme + Sol + Temps.

Sous cet aspect, la formule indique que le problème de la civilisation se décompose en trois problèmes préliminaires: problème de l'homme, problème du sol et problème du temps. Ce n'est pas en entassant les produits d'une civilisation qu'on peut bâtir une civilisation, mais en réglant ces trois problèmes dans leur fondement. Il n'empêche que cette formule soulève lors de son application une opposition d'importance: si la civilisation, dans son ensemble, est le produit de *l'Homme,* du *Sol* et du *Temps,* pourquoi cette synthèse n'intervient pas spontanément là où ces trois facteurs sont disponibles? C'est un étonnement que dissipe notre rapprochement avec l'analyse chimique.

L'eau, en réalité, est le produit de l'hydrogène et de l'oxygène réunis. Malgré cela, ces deux constituants ne la créent pas spontanément. Il est dit que la composition de l'eau est soumise à une certaine loi qui nécessite l'intervention d'un "catalyseur", sans quoi l'opération de l'eau ne peut s'effectuer. Analogiquement, nous pouvons dire: il existe ce qu'on peut appeler le "catalyseur de la civilisation", c'est-à-dire l'élément qui influe sur la combinaison des trois facteurs. Comme l'indique l'analyse historique qui sera abordée en détail, cette synthèse existe effectivement, et que traduit l'idée religieuse qui a toujours accompagné la synthèse de la civilisation au cours de l'histoire. Si ces considérations sur la réaction biochimique et sur la dynamique de la réalité sociale s'avéreront justes, il nous est

possible de planifier d'une certaine façon son évolution comme un enchaînement matériel dont nous connaissons la loi. En même temps, il nous permet de mettre fin à certaines erreurs propagées par ce qu'il convient d'appeler la "littérature de combat" dans le monde musulman, laquelle approuve implicitement la tendance vers "l'entassement".

De cette littérature qui fait montre parfois d'une foi énergique et d'une authenticité sincère, "l'entassement" se déplace du domaine des simples évènements, nés du hasard, vers le domaine de l'idée orientée. Nous l'avons digérée en gros et nous l'avons adoptée dans notre comportement. Lisons par exemple cette phrase: *" Le Monde arabe a emprunté la voie de cette civilisation que les gens appellent "civilisation occidentale", mais il s'agit, en fait, d'une civilisation humaine qui puise ses ressources dans de nombreuses civilisations humaines dont la civilisation arabo-islamique. Les Orientaux et les Occidentaux, athées et croyants, ont participé et participent toujours à son enrichissement. Pour le Monde arabe il n'est point possible de rebrousser chemin."**

Nous apprécions sûrement la beauté du style littéraire et la mélodie de la rime de ce passage, mais ce que je crains le plus c'est qu'il traduise un optimisme qui tend à minimiser la gravité de la question dans nos esprits.

Ce que je crains le plus dans une euphorie pareille, c'est son soutien aux tendances regrettables vers "l'entassement" dans le Monde musulman et à leur multiplication.

---

* *Ce monde arabe*, N. Fares et Tewfik Hussein, p. 214.

L'ETERNEL RETOUR

La loi de l'Eternel retour est le point solsticial de l'histoire.

Nietszche

L'histoire a des retours cycliques. Elle marque, parfois, les grandes dates d'une nation et ses gloires brillantes. Il lui arrive de plonger d'autres nations dans un profond sommeil. Cette remarque prise en considération nous impose de comprendre notre situation faite de décadence et de chances de progrès et de résoudre nos problèmes sociaux en fonction cette phase dans laquelle nous nous trouvons dans le cycle de l'histoire.

Notre plus plus grande dérive du cheminement de l'histoire est sans doute notre ignorance de sa genèse. La plus grande erreur des élites est, peut-être, qu'elles escamotent cette considération de leurs calculs. C'est là que commence notre désastre et notre égarement.

Rien d'étonnant, les désastres de l'histoire qui égarent le peuple de sa voie ne sont pas une exception, ils sont assez fréquents. Notre histoire musulmane en compte au moins un: la bataille de Siffin qui a transformé l'ambiance de Médine chargée de piété et de motivation de progrès, en ambiance de Damas où se sont réunis les facteurs de la vie luxuriante et du ramollissement de la foi. Il ne s'agit donc pas, à un instant déterminé, de dire n'importe quoi, de faire n'importe quel pas, mais d'approprier les sentiments, les pensées et les actes à la phase historique que l'on vit soi-même et non à celle que vit le voisin.

Dans ce domaine, tout plagiat est un suicide ou un assassinat.

Le remède de n'importe quel problème est lié aux facteurs psycho-temporels, nés d'une certaine idée qui marque la naissance le processus de l'évolution sociale, dans les limites du cycle étudié. La différence est grande entre des problèmes que nous étudions dans le cadre du cycle temporel occidental et des problèmes engendrés à l'intérieur du cycle islamique.

C'est sur un problème qui se pose en 1367 et non en 1948* que j'essaye de me pencher ici.

Je sais que cette mise au point répugne aux gens qui aiment se griser de mots séduisants et qui s'accommodent de solutions toutes faites empruntées chez le voisin.

Je ne veux pas dire toutes les raisons de cette répugnance à une mise au point pourtant nécessaire et capitale.

Le peuple algérien, répétons-le, est en 1367, c'est-à-dire au point de son cycle où toute son histoire est encore une simple virtualité.

Le fait est d'ailleurs commun à tous les peuples de l'Islam. Le problème est celui d'une civilisation à sa genèse.

Il ne se pose pas, il est vrai, mais se repose, comme jadis il y a 1367 ans, avec les mêmes conditions sociales, morales et matérielles. Celles-ci sont aggravées, il est vrai, par toutes les données de l'homme post-almohadien, c'est-à-dire par les séquelles d'une décadence.

On l'a dit en un mot: le monde musulman renaît.

Disons: le peuple algérien, en particulier, doit renaître

En a-t-il les possibilités, les moyens?

C'est la question capitale.

Le "Oui" ou le "Non" qui y répondent ne doivent pas être dus, au caprice, mais aux normes de l'histoire: les "sunnans

* Ces lignes ont été écrites en 1367 de l'Hégire, correspondant à 1948 de l'ère chrétienne.

immuables" soulignées par le Coran lui-même et traduites en langage humain grâce au génie d'Ibn Khaldoun.

Pour un peuple qui émerge du néant, comme le peuple algérien encore tout engourdi de son sommeil archiséculaire, il s'agit de savoir d'abord s'il dispose du levier nécessaire pour soulever son destin.

Le Coran a formulé un principe biohistorique qu'il faudrait considérer de près, non pas à la lumière de la foi, mais à celle de la raison: *"Dieu ne change rien à l'état d'un peuple que celui-ci n'ait, auparavant transformé son âme."*

Si cela était historiquement vrai, on pourrait répondre "Oui" à la question posée, à condition, toutefois, que le peuple algérien soit capable d'utiliser le levier de son destin: son âme. Il y a donc deux conditions à vérifier: s'assurer que le "principe coranique" est historiquement vrai et que son application au problème algérien demeure possible.

Examen de la première condition

CONFORMITE DE L'HISTOIRE AVEC LE PRINCIPE CORANIQUE

D'un point de vue cosmique, le développement de la civilisation apparaît comme le cours d'un astre idéal autour de la Terre, se levant successivement à l'azimut de chaque peuple.

Cette considération devrait rassurer les hommes; mais il en est beaucoup qu'elle trouble infiniment parce que dans leur orgueil insensé et diabolique, ils voudraient répéter pour des fins toutes opposées, le mot de la Bible "Stat Sol". Mais la providence dirige le cours inflexible de la civilisation dont les cycles se succèdent malgré tous les obscurantismes, les maraboutismes, les colonialismes et les empirismes politiques.

On peut affirmer, cependant, que là où un cycle commence, il n'y a, évidemment, que trois facteurs temporels: l'Homme, le Sol et le Temps.

C'est là tout le capital social d'un peuple, à ses premiers pas dans l'histoire.

Cependant, si une telle donnée, avec ses trois éléments, suffisait comme condition d'une civilisation, celle-ci ne serait plus qu'un phénomène spontané et général pour toute la terre.

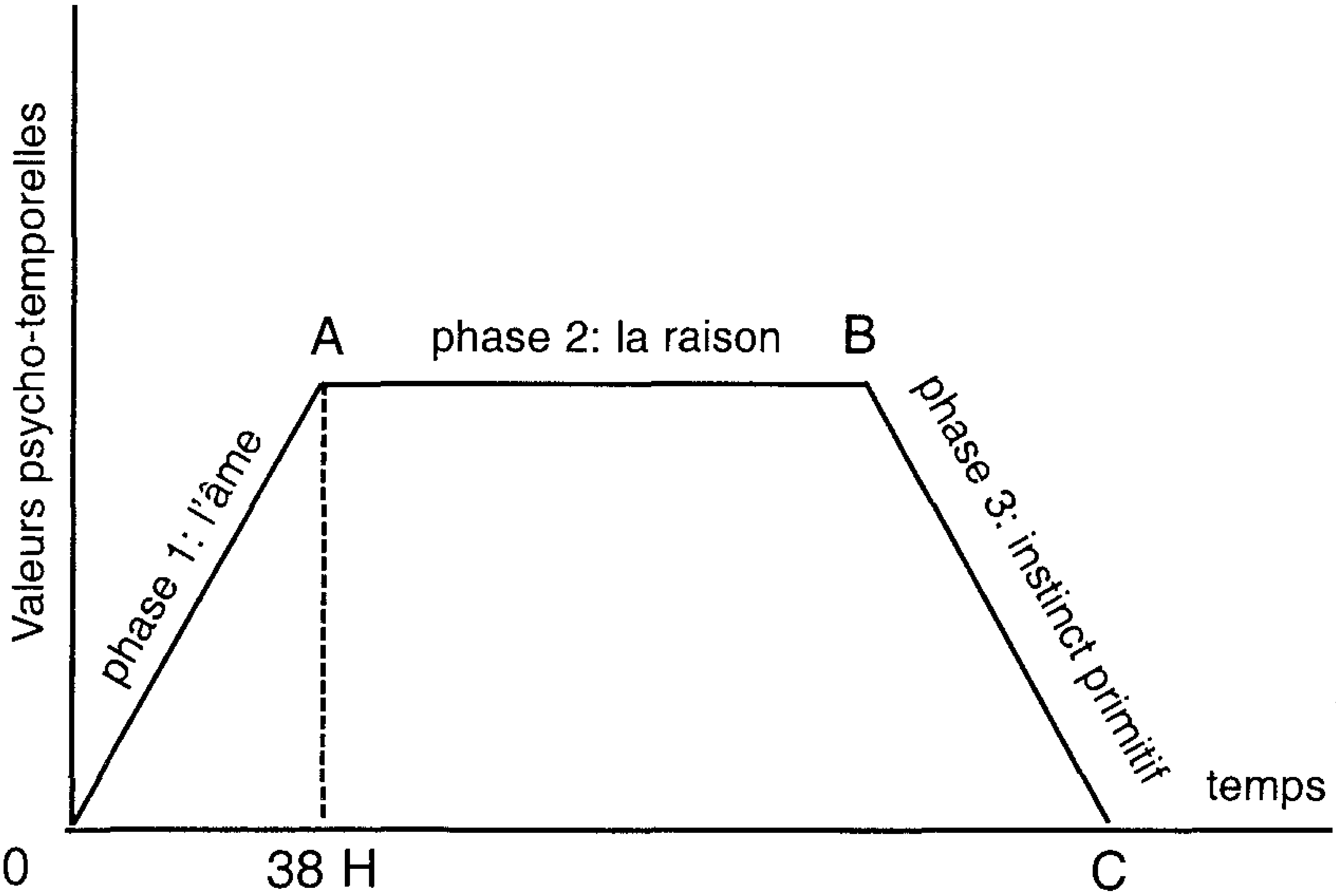
En particulier, le problème ne se poserait plus pour le monde musulman qui est, hélas, loin de l'avoir résolu.

Il y a lieu d'examiner le processus complet d'une civilisation dans le passé, pour étudier la loi qui le régit.

C'est un pareil processus ou même deux que je voudrais examiner en soulignant encore ici le caractère relatif des trois facteurs temporels déjà énumérés comme conditions nécessaires, mais non suffisantes de l'essor d'une civilisation.

En effet, il semble que la synthèse biohistorique de l'Homme, du Sol et du Temps n'est pas spontanée, mais soumise à une sorte de catalyse dont on peut constater le phénomène là où il a dû, de toute évidence, se manifester à l'origine de la civilisation musulmane et de la civilisation chrétienne par exemple.

Cycle d'une civilisation



Afin de rendre plus expressif le phénomène, il m'a paru utile de représenter graphiquement, ci-dessus, l'évolution générale d'un cycle de civilisation.

Ce cycle est projeté dans le temps-durée pris comme axe des abscisses et sur un axe d'ordonnées figurant le niveau psycho-temporel qui traduit le degré de transformation de l'homme, facteur essentiel d'une civilisation.

Ce niveau correspond aux valeurs psycho-temporelles de l'Homme, du Sol et du Temps-action. Ces valeurs potentielles sont portées à leur maximum en coïncidence avec l'apogée spirituelle A de la civilisation.

Le point critique C correspond au déclin. L'année 38 H marque dans le cycle musulman, avec la bataille de Siffin, la fin de la phase spirituelle et le commencement de la phase temporelle inaugurée à Damas. De même que, dans ce cycle, le point critique correspond, à peu près, au siècle d'Ibn Khaldoun.

Or, dans le cycle musulman, ainsi que dans le cycle chrétien, l'origine coïncide rigoureusement avec l'essor d'une idée religieuse, quand celle-ci met son empreinte aux aspirations de l'individu et leur donne un sens déterminé.

On pourrait, d'ailleurs, en dire autant pour ce qui est des autres civilisations, qu'on aurait tort de ne pas désigner par leur filiation religieuse: la civilisation bouddhiste et la civilisation brahmaniste...

En tout cas, c'est toujours la révélation sensationnelle d'un Dieu, ou l'apparition d'un mythe qui marque le point de départ d'une civilisation.

Il semble que l'homme doive regarder ainsi par-delà son horizon terrestre pour découvrir en lui le génie de la terre, en même temps que le sens élevé des choses

Pour le croyant, une pareille affirmation ne représente rien d'autre que l'interprétation historique, l'illustration par le concret de cette parole de l'écriture: *"Au commencement, il y avait le verbe."*

En Arabie, par exemple, il n'y avait rien, à la veille du Coran, sinon le déroulement inutile des vingt-quatre heures quotidiennes pour un peuple primitif vivant sur le sol le plus déshérité.

Mais, dès l'instant où l'esprit descendit au Ghar Hira, comme jadis sur le Mont Sinaï et sur les eaux du Jourdain, une civilisation était née comme si elle eût été toute contenue dans le

premier mot du Coran, ce "Lis" impératif qui bouleversa l'analphabète de La Mecque, et par lui, le destin du monde entier.

Dès cet instant, en effet, l'obscur peuple d'Arabie devait faire un bond prodigieux sur la scène de l'histoire, au premier plan de laquelle il demeura des siècles durant.

Et n'est-il pas significatif que ce bond n'ait pas été le fait de savants émérites ou de virtuoses politiciens, mais celui de gens simples, d'hommes frustes dont le regard s'était porté par-delà l'horizon de la terre?

C'étaient de simples bédouins qui, transformés soudain en néophytes de l'Islam, incarnèrent l'essence supérieure, la quintessence de la civilisation nouvelle, pour la porter d'un seul élan de leur âme, à ce sommet spirituel d'où devaient s'éployer, dans la suite, les siècles intellectuels de Damas, de Baghdad, de Cordoue et de Samarkand.

N'est-ce pas là, incontestablement, le fait historique le plus instructif pour le musulman qui essaye à l'invitation du Coran de suivre comment s'est réalisée, dans le passé, la synthèse féconde de l'Homme, du Sol, du Temps?

Il n'y a aucun doute, toute la phase initiale, c'est-à-dire la phase capitale, dans laquelle s'était élaborée la synthèse fondamentale de la civilisation musulmane, était purement religieuse, essentiellement marquée par l'idée coranique comme indispensable catalyseur.

Dans cette phase, c'est l'âme du croyant qui demeure le facteur psychologique éminent depuis la nuit mémorable du mont Hira, jusqu'au sommet spirituel de la civilisation musulmane, qui coïncide avec la bataille de Siffin en l'an 38H.

Cette date, qui semble avoir été peu remarquée sinon pour l'histoire des idées schismatiques dans le monde musulman, est cependant une date capitale, car elle marque le tournant temporel de l'Islam, et à peu près, la fin de son épopée spirituelle, c'est-à-

dire, à certains égards, le commencement de la décadence, tout au moins, son signe précurseur.

Il semble que le prophète l'ait prévu dans un hadith un peu contesté, mais qui est devenu l'argument majeur d'une école politico-religieuse.

Quoi qu'il en soit, c'est, en effet, le grand tournant de la seconde phase où la civilisation musulmane a pris le palier de la raison, n'évolue plus dans la profondeur de l'âme humaine, mais à la surface de la terre qui exercera sur elle, désormais sa terrible pesanteur depuis les confins de Chine, jusqu'à l'Atlantique.

A partir de Siffin, c'est la phase expansive, en quelque sorte, marquée tout au long des noms illustres des Alkindi, Alfarabi, Avicenne, Abulwafa, Albatanni, Ibn Rochd... jusqu'à Ibn Khaldoun dont le génie mélancolique éclairera le crépuscule de la civilisation musulmane.

La civilisation humaine semble ainsi faite de cycles qui se succèdent, naissant avec une idée religieuse et s'achèvent quand l'irrésistible pesanteur de la terre triomphe finalement de l'âme et de la raison.

C'est alors la pente de la décadence amorcée par des facteurs psychologiques inférieurs à l'âme et à la raison.

Tant que l'homme était dans un état de réceptivité spirituelle et intellectuelle, qui correspond à l'essor et au développement d'une civilisation, ces facteurs sont, en quelque sorte, refoulés.

Mais dès qu'il n'est plus dans un état de grâce, des instincts primitifs reparaissent en lui et le ramènent peu à peu au stade ancestral.

C'est ainsi qu'après avoir été le moteur d'une brillante civilisation le musulman s'est trouvé, par une phase de querelles de toutes sortes, de guerres de tawaifs, de razzias, ramenés à son stade actuel.

S'il fallait nommer cette phase, sans âme et sans intelligence, qui marque la fin de toute civilisation, on ne trouverait pas, peut-être, un nom plus adéquat que celui de phase *boulitique*.

On pourrait étayer davantage cette conclusion, en examinant d'autres civilisations, le cycle de la civilisation chrétienne, par exemple, du moins, sous le rapport des deux phases initiales.

Je crois d'ailleurs suivre ainsi l'ordre chronologique, car, en dépit de toute apparence, cette civilisation me paraît plus jeune que la civilisation musulmane.

Il semble, en effet, pour les raisons générales qui viennent d'être avancées, qu'une civilisation date sa naissance à partir de la synthèse des facteurs temporels, c'est-à-dire à partir du moment où l'idée religieuse a transformé l'homme et suffisamment conditionné le milieu.

Il s'agit, par conséquent, d'une date psychologique plus que d'une date chronologique.

La coïncidence de ces deux dates est exceptionnelle pour la civilisation musulmane, qui le doit à la conscience vierge de toute empreinte antérieure qu'elle a trouvée chez le bédouin d'Arabie.

Mais il n'en va pas ainsi pour la civilisation chrétienne, dont l'idée religieuse a dû cheminer, tout d'abord, à Jérusalem, à Byzance, à Athènes, à Rome. C'est-à-dire dans des milieux déjà fortement marqués par des cultures antérieures.

Ce n'est que lorsqu'il touchera les consciences vierges des primitifs du Nord de l'Europe que le Christianisme déterminera ce potentiel spirituel qui est la source de toute civilisation.

Ici, Herman de Keyserling, qui sera cité encore sur un autre point, apporte son témoignage précieux.

En effet, ce penseur ne paraît pas traduire autre chose quand il fait dans son *Analyse spectrale de l'Europe* cette remarque:

"Avec les Germains, un nouvel êthos supérieur s'ouvrit au monde chrétien."

Les termes de cette remarque pourraient paraître plus ou moins propres puisqu'en dernière analyse: "l'êthos supérieur", dont il s'agit n'est que l'idée chrétienne convenablement adaptée pour entrer dans l'histoire.

Mais le penseur allemand note bien, néanmoins, la date psychologique de la civilisation chrétienne en coïncidence avec l'avènement d'un êthos.

D'ailleurs, ce n'est pas sous un autre rapport qu'un historien comme Henri Pirenne a accouplé le nom de Mohammed à celui de Charlemagne pour donner un titre à une étude consacrée aux similitudes des deux civilisations.

Comme on sait la place de Mohamed dans le cycle musulman, on comprend la place que l'auteur donne à Charlemagne dans le cycle chrétien

Enfin, il n'est pas sans signification que le christianisme n'ait trouvé sa conception architecturale propre qu'avec la cathédrale gothique dont l'élan splendide n'est que l'image matérielle de cet élan spirituel qui va de l'époque carolingienne à la Renaissance.

C'est avec la Renaissance que la civilisation chrétienne prend le tournant temporel avec Christophe Colomb et franchit, à son tour, le palier de la raison, si profondément marqué par Descartes.

C'est encore l'auteur de l'*Analyse spectrale de l'Europe* qui nous invite à suivre avec lui ce processus dans la civilisation chrétienne.

Dans une première estimation globale, il juge que toute l'importance de l'Europe a toujours reposé sur sa "spiritualité."

Mais cette spiritualité mérite une définition qu'il nous donne en ces termes:

"Il ne s'agit pas d'intellect, de logique, de principes et autres choses semblables: l'esprit est d'une manière tout à fait générale "le principe du sens" dans l'homme, l'origine de toute création, de toute forme, de toute initiative, de toutes transmissions et subjectivement, de toute compréhension."

En somme, il s'agit d'un état particulier, de conditions subjectives, morales et intellectuelles, où l'homme doit être pour promouvoir une civilisation. Mais cet état n'est-il pas synonyme de cette transformation de l'âme, que le Coran met à la base de toute transformation sociale?

Par quoi l'Europe a t-elle acquis le "principe du sens" qui lui a permis de promouvoir sa civilisation? Comment son âme s'est-elle transformée?

Keyserling y répond par ceci: *"Le logos et l'êthos du Christianisme constituent la source première de sa puissance historique."*

Là on ne saisit pas encore chez l'auteur les étapes signalées dans l'examen du cycle musulman. Mais il ajoute, cependant, qu'*«avec la Renaissance et la Réforme, l'accent glissa davantage sur "le pôle du logos"»*.

Voilà un glissement bien significatif de la seconde phase qui commença avec la Renaissance pour la civilisation chrétienne.

Mais si, avec Keyserling, nous voyons nettement apparaître les deux premières phases de la civilisation, ne voyons-nous pas son déclin hanter déjà l'esprit d'un Spengler qui titre justement l'un de ses ouvrages les plus profonds, *"Le déclin de l'Occident"*.

En effet, si le problème de la civilisation se pose pour le peuple algérien, qui émerge à peine du néant de la décadence, il se pose non moins impérieusement pour des peuples qui sont menacés d'être anéantis par leur propre civilisation mal adaptée à leur destin.

Examen de la deuxième condition

POSSIBILITE DE L'APPLICATION DU PRINCIPE CORANIQUE ACTUELLEMENT

La plus grande chose qui ait influencé ma vie est un conseil que j'ai entendu de mon père: "Mon fils, lis le Coran comme s'il avait été révélé pour toi." Iqbal

Ainsi donc pour réaliser la synthèse nécessaire comme solution du problème algérien, synthèse de l'Homme, du Sol, et du Temps, il faut le catalyseur d'une religion qui transforme l'âme musulmane, c'est-à-dire, selon le mot de Keyserling, lui donne le "principe du sens"

Cette condition est-elle réalisable dans la situation actuelle des peuples musulmans?

Il faudrait ignorer l'Islam et, d'une manière générale, le sens cosmique de la religion pour hésiter à répondre par l'affirmative.

L'efficacité biohistorique d'une religion est permanente et ne constitue pas une propriété exceptionnelle particulière à son avènement chronologique.

Son avènement psychologique – le seul qui marque l'histoire comme on l'a vu dans le cas de l'Europe, où la "civilisation chrétienne" est née plus de 1000 ans après l'avènement de l'idée chrétienne – peut se renouveler et même se perpétuer, si l'on ne s'écartait pas des conditions compatibles avec sa loi.

C'est, d'ailleurs, sous ce rapport, que les Oulémas ont vu plus juste que les politiciens en prêchant l'islahisme, c'est-à-dire le nouveau baptême de l'âme musulmane à la source de la foi.

Malheureusement, les Oulémas se sont eux-mêmes écartés un instant de la bonne voie pour suivre les hommes politiques.

Il était temps qu'ils y reviennent avec la certitude qu'il n'y a aucune voie pour le salut.

Il faut recommencer le baptême interrompu en 1936 et préparer la génération qui vient à porter une civilisation dans ses entrailles et à savoir l'enfanter.

Que chacun, dans son domaine, soit capable de cet accouchement qui doit se faire, comme tous les autres, dans la douleur.

Il faut surmonter cette douleur, et seule une religion le permet en insufflant à chacun "la volonté" d'une civilisation, comme jadis au bédouin, qui suivait les premiers pas de Mohamed dans le dénuement d'un désert.

C'est avec cette volonté que le musulman sentira, malgré son dénuement actuel, sa richesse permanente qu'il ne sait pas encore utiliser.

LES RICHESSES PERMANENTES

Quand l'*homo-natura* se met en marche pour atteindre l'*homo-sapiens*, il n'a pour viatique que le sol qui lui fournit le moyen d'atteindre son but et le temps nécessaire pour y parvenir.

Le reste est accessoire: le building, l'université, l'avion tout cela est de l'acquis.

La société humaine peut se passer un certain temps de l'acquis, mais elle ne peut renoncer aux trois richesses primordiales sans renoncer, par cela, à son existence elle-même.

Cela est si vrai que durant la dernière guerre, les belligérants n'évaluèrent pas leurs pertes en or, en argent, mais en heures de travail, c'est-à-dire en valeur de temps, d'efforts humains et de produits du sol.

Et aussi chaque fois que l'acquis devient insuffisant ou inaccessible, chaque fois qu'il s'agit dans les heures graves de revenir aux valeurs fondamentales, l'humanité retrouve, en même temps que son génie, le sens des choses simples qui ont fait sa grandeur.

Ce sont ces richesses permanentes que l'on retrouve chaque fois qu'on applique le principe de la "Table rase", c'est-à-dire en réalité, chaque fois que l'*homo-natura* se met en marche et qu'une civilisation se met en mouvement avec lui.

L'INFLUENCE DE L'IDEE RELIGIEUSE DANS LA FORMATION DE LA CIVILISATION

Nous avons montré dans le précédent chapitre, intitulé *"De l'entassement à la construction"*, le rôle de l'idée lorsqu'elle intervient comme un catalyseur dans la synthèse bio-historique d'une civilisation en nous fondant, en grande partie, sur les idées de Keyserling et, d'une façon générale, sur les données de l'histoire.

Néanmoins, cette interprétation historique s'est avérée insuffisante pour les lecteurs de la première édition de ce livre. Aussi, certains parmi eux – particulièrement les étudiants – m'ont demandé de réserver une analyse plus approfondie pour scruter les aspects du problème dans une deuxième édition.

Je voudrais exprimer ma reconnaissance à tous ceux qui ont émis cette observations. Leur remarque dévoile, en effet, leur enthousiasme pour les problèmes de la civilisation. Un enthousiasme qui honore certainement ces jeunes pionniers de la notion.

C'est pourquoi j'ai rédigé ce chapitre et j'ai estimé qu'il est de mon devoir de revoir l'étude de ce problème, une étude qui ne se satisfait pas, cette fois, des seules données historiques, mais qui porte également son intérêt aux critères de la psychanalyse, car la méthode qui aborde le fait de la civilisation non comme un enchaînement d'événements que l'histoire peut nous retracer, mais comme un "phénomène" dont l'analyse nous montre la quintessence et nous indique, peut-être, sa "loi", c'est-à-dire la loi divine au sein de ce "phénomène". Cette méthode est, à mon avis, la seule qui peut nous éclairer sur le rôle positif et efficace de l'idée

religieuse dans la synthèse de ce fait. Elle nous montre comment cette idée conditionne le comportement de l'individu et comment elle conditionne ses instincts, un conditionnement organique dans leur relation fonctionnelle avec la construction d'une civilisation.

En d'autres termes, le problème ici est de clarifier au lecteur comment l'idée religieuse peut préparer l'homme afin qu'il assume son rôle dans la construction de la civilisation, en conséquence, comment cette même idée peut nous fournir une explication rationnelle du rôle d'une civilisation dans l'orientation de l'histoire.

Quelles sont donc les limites de l'idée religieuse dans son explication des faits historiques?

La majorité des historiens – depuis Thucydide jusqu'à Guizot – s'est occupée de rassembler les faits historiques au lieu de chercher à les interpréter rationnellement dans un cadre défini. Depuis l'avènement de Guizot, l'histoire, en tant que science, a commencé depuis l'époque des "lumières", à revêtir, avec lui, une certaine forme scientifique. Malgré tout, nous avons trouvé chez ce grand historien français une sorte de réserve cartésienne qui l'a empêché de formuler sa propre réflexion sous une forme méthodique complémentaire.

Bien avant, Ibn Khaldoun a pu découvrir la logique de l'histoire à travers le cours de ses évènements. Il est ainsi le premier historien qui a examiné cette logique, s'il ne l'a pas, effectivement, formulé. Il aurait pu avoir la primeur de formuler la "loi du cycle" dans l'histoire, si la terminologie de son époque ne s'était pas arrêtée à un produit précis parmi les produits de la civilisation, à savoir l'Etat et non pas la civilisation, elle-même.

Aussi, nous n'avons trouvé dans ce qu'a laissé Ibn Khaldoun qu'une théorie sur l'évolution de l'Etat. Alors qu'il aurait été plus utile si sa théorie nous avait tracé l'évolution de la civilisation, ce qui aurait permis de trouver une richesse, d'un

autre genre différent de ce qu'il nous a effectivement légué. Le génie d' Ibn Khaldoun n'était pas incapable, en effet, de nous esquisser cette évolution à travers une méthode propre.

Le XIXe siècle était le siècle qui a vu naître les premières interprétations du fait social pris dans les limites d'un phénomène précis qui est la "civilisation". Cependant lorsque Marx et son école ont appliqué la logique du matérialisme dialectique sur ce fait social, il était naturel qu'ils trouvèrent dans les conditions sociales propres à l'Europe, au cours de son ère victorienne, ce qui justifiait la tendance du matérialisme historique, selon eux.

Marx et son école considéraient que tout achèvement historique ne peut être que le résultat des nécessités matérielles et des besoins fondamentaux de l'homme, autrement dit, les moyens techniques créés et utilisés pour répondre à ces besoins. Le besoin et l'art industriel représentent, ainsi, aux yeux de Marx les deux pôles des forces de la production. Les deux centres qui fixent les relations sociales propres à une civilisation bien déterminée sans qu'apparaisse aucun changement dans la nature des besoins et les moyens de production. Les civilisations de l'Amérique ancienne antérieures à l'ère colombienne et la civilisation roumaine ne se sont pas déchues pour avoir perdu les moyens industriels et les besoins.

Dans son interprétation des faits sociaux, la thèse marxiste est entachée, ainsi, d'une faille provoquée par l'analyse excessive dans la méthode de ces faits, une analyse qui prend pour point de départ un déterminisme matériel, c'est-à-dire une opération mécanique involontaire pour édifier une civilisation.

Le XXe siècle a vu les signes avant-coureurs de l'apparition d'autres méthodes de l'interprétation, où le domaine de la "formation" d'une civilisation s'ouvre à d'autres facteurs, autres que les seuls éléments limités aux besoins matériels de l'homme et aux moyens de production.

Nous avons précisé précédemment comment Keyserling a interprété la civilisation européenne comme étant une synthèse entre l'esprit chrétien et les traditions germaniques. Néanmoins, ce philosophe n'était pas le précurseur dans cette voie. Il avait été précédé, un siècle plus tôt, par l'historien français Guizot qui abordait la question à travers la même optique.

Puis vint le tour d'un autre philosophe allemand, Spengler, en l'occurrence, pour nous mener vers une autre théorie qui interpréta la civilisation comme le fruit d'un génie particulier qui caractérise une époque donnée d'un sceau d'innovation fondamentale. A l'instar de l'algèbre pour la civilisation arabe.

On relève, ainsi, l'irruption du facteur raciste au sein des doctrines historiques à travers Spengler. Un facteur dont le rôle historique réalisera sa plénitude méthodique à l'école hitlérienne grâce à Rosenberg.

Peu après, entre les deux guerres, Walter Shubart, un philosophe d'origine germanique et de nationalité balte, se livrera à l'adaptation du raisonnement de Spengler – sinon sa doctrine – à sa propre théorie, laquelle interprète la civilisation mais en la considérant comme le produit d'une époque donnée, non comme le produit d'une race définie.

Walter Shubart a montré dans un ouvrage peu notoire sous le titre *l'Europe et l'esprit de l'Orient* que chaque époque à son génie propre ou son Eon propre qui marque cette époque d'une estampille propre.

Quant au grand historien anglais John Arnold Toynbee, il a livré une volumineuse interprétation de la civilisation où le facteur de la géographie joue un rôle essentiel. Son compatriote Sir John Hallford* l'a précédé d'un demi-siècle dans l'introduction au facteur géographique d'une façon méthodique

* Il s'agit de John Hallford Mackinder, un des grands théoriciens de la géopolitique en Grande-Bretagne.

dans l'explication de la civilisation. Le titre de sa théorie fondée dans l'essentiel, sur des objectifs politiques et militaires, était: *La base géographique de l'histoire.*

Toynbee, cependant, insère ce facteur géographique au sein de sa doctrine élaborée sur ce qu'il désigne sous le terme "défi". Il s'agit d'une doctrine qui explique la civilisation comme une "réponse" d'un peuple ou d'une race face à un "défi" donné.

C'est la nature, en particulier – c'est-à-dire la géographie – qui impose ce "défi". Selon le degré du défi et l'efficacité de la réponse que lui opposent les peuples qui y sont exposés, la civilisation répond à trois éventualités:

– Soit elle effectue un bond en avant,
– soit elle s'immobilise;
– soit, enfin, c'est la déchéance qui l'enrobe de son voile.

Si, après les avoir exposées, nous mettons à l'examen une de ces théories pour interpréter un fait historique bien défini, comme à titre d'illustration la civilisation islamique, nous constatons qu'elle ne donne pas entière satisfaction.

Dans la "formation" de cette civilisation, nous n'apercevons pas le facteur géographique ou climatique sous la forme d'un "défi" quelconque comme le suggère la théorie de Toynbee, ni le double facteur économique que représentent le besoin et les moyens industriels, suivant la théorie de Marx.

Quant à la théorie de l'Eon, elle ne peut, de son côté, présenter une interprétation au phénomène islamique avec les conditions psycho-temporelles qui l'ont accompagnée, comme je l'ai déjà expliqué dans mon ouvrage *Le phénomène coranique*.

Dans les idées de Keyserling, on peut trouver, sans doute, une esquisse analytique de l'épisode chrétien au sein duquel nous pouvons insérer l'épisode musulman, en raison de la similitude biohistoriques des données et qui se placent dans les deux cas au sein des évolutions similaires.

Des situations auxquelles toutes les langues développées ont consacré une terminologie propre pour les déterminer en évoquant trois états: la genèse, l'apogée et le déclin.

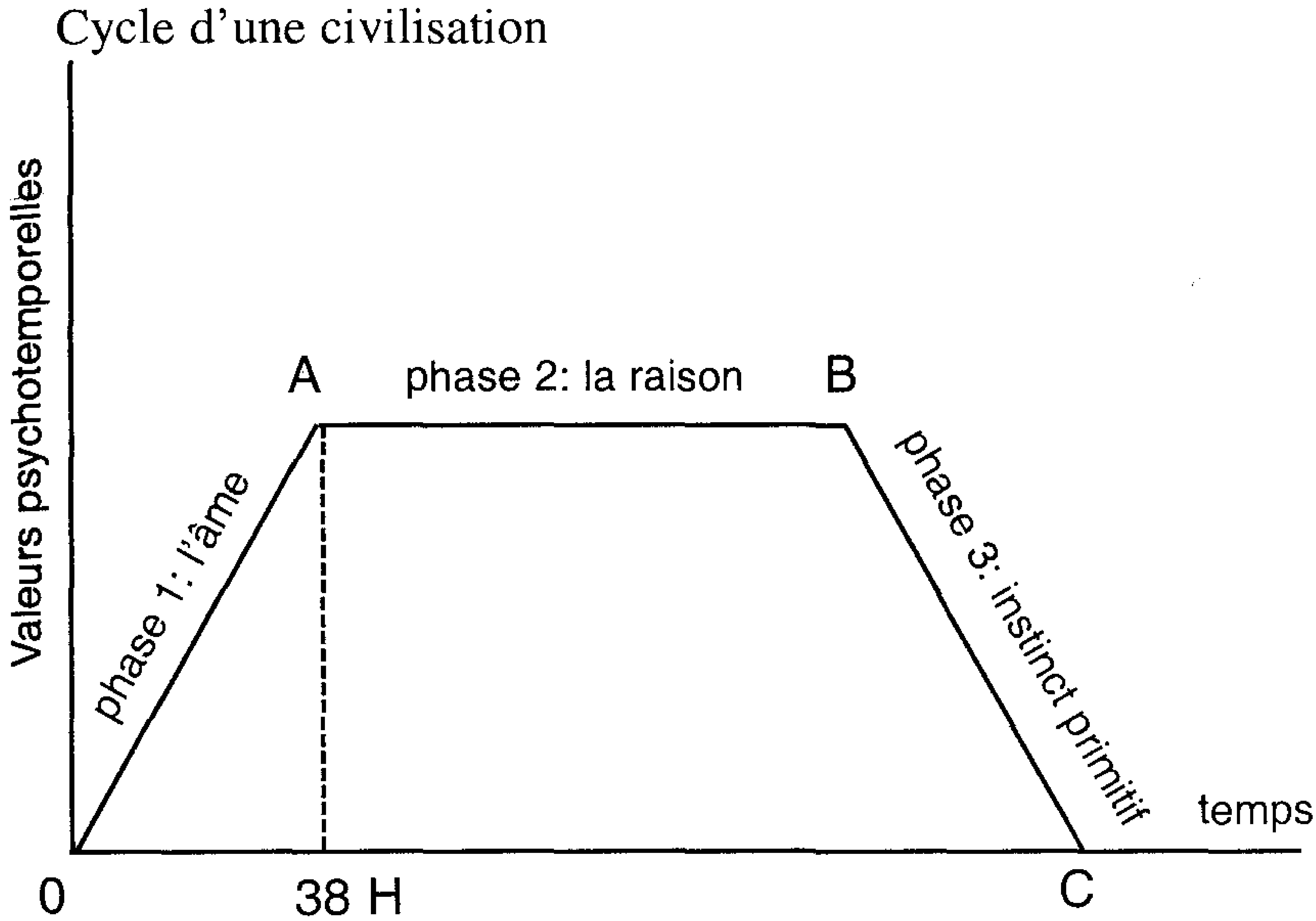
Aussi, Keyserling et Oswald Spengler ne se sont-ils pas départis, dans leurs études, de ce terme populaire sur la réalité historique dans les langues développées. Il s'agit, en fait, d'une convergence imposée par la nature des choses et non par le fait du simple hasard.

De notre côté, si l'on essaye d'exposer l'analyse historique sous la forme d'un schéma, nous aboutirons – à l'instar de la présentation d'un phénomène physique – à une loi sur le phénomène de la civilisation.

Nous savons, d'entrée, que toute civilisation se situe entre deux limites: la genèse et le déclin. Nous avons en notre possession, donc, deux points de son cycle, considérés comme indiscutables. La courbe commence nécessairement du premier point de l'axe ascendant pour arriver au deuxième point dans l'axe descendant. Que pouvons-nous insérer comme phase transitoire entre ces deux axes? Le terme populaire cité précédemment et qui s'accorde, comme nous l'avons vu, avec l'analyse historique nous répond en désignant une étape intermédiaire qui est: l'apogée.

Entre les deux premières phases, il y a nécessairement un certain parallèle qui indique une autonomie dans le phénomène. La phase du déclin descendante se situe à l'opposé de la phase de la genèse montante et entre les deux phases. Il y a nécessairement un certain accomplissement qui est la phase du déploiement de la civilisation et de son expansion.

Si nous traduisons ces considérations sous forme d'un graphique, nous aurons:



Nous avons devant nos yeux un moyen qui nous permet, alors, de suivre l'évolution d'une civilisation d'un façon qui témoigne d'une certain repli qui permet d'établir les rapports édictés entre les différents facteurs psycho-temporels qui jouent, par la force des choses, un rôle dans cette évolution.

Il est certain que lorsque nous abordons la civilisation islamique, deux facteurs interviennent nécessairement dans son évolution. L'idée islamique, qui est le fondement de cette évolution, et l'homme musulman qui est le support concret de cette idée.

C'est dans l'ordre établi des choses que nous étudions ainsi l'évolution de cette civilisation; nous abordons, à la base, la relation organique qui lie l'idée et son support. Toutes les valeurs psycho-temporelles qui caractérisent le niveau d'une civilisation donnée ne sont, en fait, que la traduction historique de cette relation organique entre une idée déterminée, l'Islam par exemple, et l'individu qui représente son support concret et qui est le musulman, dans ce cas.

Il nous revient, depuis lors, de recourir au langage de la psychanalyse afin de suivre l'évolution de la civilisation, une évolution prise comme une forme temporelle des actions et des réactions échangées et qui naissent depuis le début de cette évolution entre l'individu et l'idée religieuse. C'est de là que procèdent le mouvement et l'activité. Lorsque nous mettons l'individu au point zéro dans le graphique présenté précédemment, nous constatons qu'il se trouve dans l'état que certains historiens musulmans appellent l'étape "innée", chargée de tous les instincts dont la nature l'a doté. L'individu, dans pareil cas, n'est dans le fond qu'un *homo-natura*, néanmoins l'idée religieuse soumet ses instincts à un "conditionnement" que la psychologie freudienne appelle le "refoulement."

Ce conditionnement n'est pas de nature à abolir les instincts mais il assure leur organisation au sein d'une relation fonctionnelle avec les dispositions de l'idée religieuse: la biologie animale représentée d'une façon concrète par les instincts ne disparaît pas, mais devient disciplinée grâce à un ordre donné.

Dans ce cas l'individu se libère, partiellement, de la loi naturelle, instinctive. Dans son ensemble, son existence sera soumise aux dispositions spirituelles que l'idée religieuse imprime dans son âme au point qu'il évolue, dans cette nouvelle condition, selon la loi de l'âme.

C'est cette même loi qui a déterminé l'attitude de Bilal au moment où il a soulevé le doigt sous le fouet du supplice pour répéter sans affaissement: *"Ahad..! Ahad..!"* (Dieu unique...! unique!). Il est clair que cette exclamation n'exprime nullement un appel de l'instinct. La voix de l'instinct s'est éteinte sans qu'elle ait toutefois disparu par le châtiment. Ce gémissement ne traduit pas la voix de la raison également. La douleur ne s'assagit pas.

C'est un cri de l'esprit libéré du carcan des instincts après leur domination définitive dans le cœur de Bilal Ibn Rabah, par la croyance.

La société islamique est soumise, également, à ce même changement. Elle était dans la même situation que celle de Bilal. Elle ne parle pas le langage de l'instinct de la chair et de l'os, d'une part. D'autre part, la voix de la raison restait encore silencieuse dans cette société naissante. Tout le langage durant cette époque était la spiritualité de la logique. Elle était fille de l'esprit avant tout.

C'est le premier cycle d'une civilisation donnée, le cycle qui dompte les instincts engagés dans une organisation où les excès sont bridés et empêchés de se déchaîner.

C'est l'esprit qui était incarné dans la voix de Bilal, une voix qui parle et défie la chair et le sang. Avec son index, le compagnon du prophète opposait un défi à la nature humaine et élève grâce à lui à un moment donné le destin de la nouvelle religion. C'est le même esprit qui traduit la voix de cette femme qui, ayant commis le péché de l'adultère, est venu voir le prophète pour lui déclarer son péché et demandait qu'elle soit soumise à la punition de la fornication. Tous ces faits dépassent les critères naturels et montrent que l'instinct a été refoulé bien qu'il garde sa tendance à se libérer. C'est là que se déclare le conflit entre cette tendance et la domination de l'esprit.

Aux mêmes moments, la société, propulsée par l'idée religieuse, continue son évolution et le réseau de ses liaisons intérieures s'accomplit selon l'étendue du rayonnement de cette idée dans le monde. Les problèmes concrets de cette société naissante font leur apparition avec son expansion et des nécessités nouvelles interviennent également avec son achèvement. Pour que cette civilisation puisse répondre à ces critères qui surgissent, elle emprunte une voie nouvelle. Cette voie pourrait être conforme à la "reconnaissance", à l'exemple du cycle européen, où à la prise du pouvoir par les Omeyyades, à l'instar du cycle islamique. Dans les deux cas, le tournant reste un tournant de la raison. Mais cette raison ne détient pas la maîtrise exercée par l'âme sur les instincts. Ces instincts

commencent alors à se libérer de leurs chaînes à l'instar de l'époque des Omeyyades où l'âme commençait à perdre de son emprise graduellement sur les instincts et la société cessait d'exercer sa pression sur l'individu.

Il est naturel que les instincts ne se déchaînent pas d'un seul coup, mais suivant l'apathie de l'autorité de l'esprit.

Au moment où l'histoire continue son cours, nous relevons que cette évolution continue également dans le psychisme de l'individu et dans la structure éthique de la société qui cesse, de son côté, de réformer le comportement des individus. A mesure que cette tendance se libère de ses chaînes dans la société, la liberté des mœurs exercée par l'individu dans ses actes personnels, cesse graduellement.

Si on avait eu la possibilité, à ce moment, à l'aide d'un moyen de contrôle de précision de ses conditions psychologiques, de poursuivre les résultats de cette gradation, à l'instar des moyens de contrôle des laboratoires des sciences naturelles, nous aurions noté la baisse du niveau de la morale de la société, ou nous aurions relevé – le résultat étant le même – une carence dans l'efficacité sociale de l'idée religieuse. Cette idée poursuit sa tendance à la baisse depuis que la civilisation est engagée dans la phase de la raison.

L'apogée d'une civilisation – je veux dire l'expansion de ses sciences et de ses arts – se rencontre d'un point de vue de l'étiologie stricte avec le début d'une maladie sociale donnée, laquelle n'a pas suscité encore l'intérêt des historiens et des sociologues, car ses conséquences concrètes restent lointaines encore. L'instinct refoulé, grâce à l'idée religieuse, continue, de ce fait, ses tentatives de se libérer, la nature reprend, progressivement, sa prééminence sur l'individu et sur la société.

Lorsque cette libération atteint son point culminant, la troisième phase de la civilisation commence. C'est la phase de l'instinct qui se dévoile totalement. La fonction sociale de l'idée

religieuse prend fin. Cette idée devient totalement inapte à assumer sa mission dans une société déchue. La société s'engage définitivement dans la nuit de l'histoire et de cette façon s'achève un cycle dans la civilisation.

Ainsi, nous sommes, durant cette phase, devant une science propulsée par des motivations issues de l'idée religieuse et jaillie des lumières de la civilisation; si son cycle s'achève, toutefois, l'anarchie l'emporte et l'étape se transforme en néant ou se meut en une science gagne-pain qui permet à ses adeptes de vivre aux dépens de l'ignorance qui sévit.

Le cycle de la civilisation s'accomplit donc, selon ce schéma, puisqu'il commence lorsqu'une idée religieuse donnée s'introduit dans l'histoire ou "*lorsqu'un êthos rentre dans l'histoire*", selon les propres termes de Keyserling. Le même cycle s'achève lorsque l'esprit perd définitivement son emprise qu'il avait sur les instincts refoulés ou enchaînés.

Avant le commencement d'un cycle donné ou à ses débuts, l'homme se trouve dans une situation de pré-civilisation. Tandis qu'à la fin du cycle, l'homme est déchu, d'un point de vue civilisationnel. La civilisation lui a échappé complètement. Il s'engage dans l'ère post-civilisation.

S'il est possible d'établir une similitude entre ces deux situations d'un point de vue superficiel à cause des points identiques en apparence, il est faux d'établir une similitude entre les deux cas d'un point de vue bio-historique: l'homme déchu d'un point de vue civilisationnel est totalement différent de l'homme de la pré-civilisation ou l'*homo-natura*.

Le premier n'est pas seulement un homme qui évolue en dehors de la civilisation comme le second homme que nous avons appelé l'*homo-natura*. En effet, l'homme dépourvu de la civilisation n'est pas apte à réaliser une "œuvre civilisatrice" sauf s'il opère lui-même une transformation à partir de ses racines fondamentales.

A l'inverse, l'homme à l'étape de la pré-civilisation demeure prêt à s'engager dans le cycle de la civilisation, à l'instar du bédouin au temps du prophète. Nous pouvons prendre exemple à ces considérations d'une parabole puisée dans "l'énergie hydraulique".

En prenant, comme limite de rapprochement, l'atome de l'eau dans deux situations différentes: dans la première, "avant" son point d'arrivée dans un réservoir qui produit l'électricité, dans le second cas, "après" sa sortie du même réservoir.

Cet atome offre, "avant" son arrivée au réservoir, l'image de l'homme à l'étape de la pré-civilisation, c'est-à-dire l'homme qui n'est pas encore entré dans le cycle d'une civilisation donnée. C'est un atome pourvu d'une énergie accumulée prête à accomplir une œuvre utile, si on utilise les appareils du réservoir pour l'irrigation ou la production de l'électricité. Toutefois, cet atome devient incapable d'accomplir la même œuvre depuis lors qu'il devient "après" le réservoir.

Il a, en effet, perdu son énergie accumulée, ce qui nous donne l'image d'un homme déchu du point de vue de la civilisation, l'homme, en d'autres termes, qui a quitté le cycle de la civilisation. Cet atome qui quitte son réservoir ne peut reconquérir sa situation antérieure, excepté en recourant à une opération fondamentale qui est la vaporisation ou dans les courants climatiques appropriés qui lui rendent sa nature d'origine. Il est possible, ainsi, de le transformer de nouveau en un atome hydraulique avant de passer dans le réservoir.

C'est l'image de l'homme avant son entrée dans le cycle d'une civilisation et après sa sortie du même cycle.

Ces considérations nous montrent comment l'idée religieuse "conditionne" le comportement de l'homme jusqu'au point de le rendre apte à accomplir une mission "civilisatrice". Toutefois, l'idée religieuse, dans son rôle, ne se limite pas à ce point. Elle nous résout un problème psychosocial d'une importance capitale et qui concerne la continuité de la civilisation. La société ne peut

faire face aux "difficultés"* que lui impose l'histoire, en tant que société si elle ne connaît pas lucidement l'objectif de ses efforts.

Néanmoins, l'activité sociale ne peut être productive, efficace et apte à son maintien et à sa continuité qu'avec l'existence d'un "mobile" quelconque qui peut conditionner les énergies et les pousser grâce à une finalité donnée.

Au sein de cette relation, les idées de Toynbee paraissent plus proches de la réalité que celles de Marx. En fait, la théorie du "défi" explique le "mobile" qui conditionne l'histoire grâce à une certaine finalité, en ce sens que ce défi est suscité par le simple instinct de conservation présent dans tout groupe humain. Inversement, la théorie du "besoin" est incapable d'expliquer le même fait afin de recourir à un certain équilibre politique en se fondant ainsi sur une "conscience de classe" donnée, c'est-à-dire en adjoignant un cachet politique au problème. Le "défi" exige, en pratique, une certaine "entraide" ou un "rapport de coopération" entre les individus d'un groupe humain défini dont la situation lui impose d'élaborer une "réponse" à ce "défi" d'une façon collective et solidaire.

A l'opposé, les besoins élémentaires appellent l'instinct individuel et imposent une certaine "compétition" ou une "concurrence" dans laquelle chaque individu agit pour son propre compte, motivé par les lois basses héritées de l'organisation animale.

En outre, l'idée religieuse qui conditionne le comportement de l'individu – comme nous l'avons expliqué – moralise les cœurs dans la société grâce à une certaine finalité**, en lui donnant une prise de conscience d'un objectif qui donne à la vie, une portée significative et une raison. Lorsque cette idée

---

*Cf. la conférence de l'auteur sur «*Les difficultés comme signe du développement de la société*».

**Cette «finalité» se manifeste dans la notion du «jour dernier» et se réalise historiquement sous la forme d'une civilisation.

religieuse impose et transmet cet objectif d'une génération à une autre et d'une classe à une autre, elle aura permis aussi à la société sa conservation et sa pérennité. En ce sens qu'elle assoit et assure la continuité de la civilisation.

Ces mêmes problèmes qui touchent à la psychologie individuelle et collective, l'idée islamique leur avait dégagé des solutions depuis treize siècles, jusqu'à ce que l'homme de la période pré-civilisation ait bâti la civilisation... au point où le mènera la volonté divine.

*

* *

Nous avons dit que la solution du problème de l'homme s'accomplit à travers trois éléments essentiels qui sont: l'orientation de la culture, l'orientation du travail et l'orientation du capital.

Nous avons achevé dans ce chapitre l'étude de l'orientation de la culture. Nous entamons l'examen de l'orientation du travail, comme deuxième maillon du problème de l'homme.

Le premier facteur: L'HOMME

Les problèmes de l'homme varient selon les conditions socio-historiques de son milieu.

L'humanité ne fait pas face à un problème, mais à des problèmes dont l'éventail correspond à celui des divers stades d'évolution de l'humanité actuelle.

Il n'est pas permis, sous peine d'assumer les conséquences théoriques pénibles d'une vision monolithique de l'histoire*, de considérer du même regard les problèmes de l'homme colonisateur de l'Europe et ceux de l'homme colonisable du Tiers-monde.

Dans un pays européen, la Belgique par exemple, l'homme fait face à un problème économique aux conséquences sociales et morales fâcheuses, par suite d'un déséquilibre entre les besoins normaux et un rythme de production accéléré qui sont ceux du peuple belge.

C'est un problème d'équilibre "dynamique" dont les conséquences ne sont, en aucune façon, ressenties par l'homme qui vit dans une autre aire de production.

Alors que la crise du monde musulman n'est pas la conséquence d'un "mouvement" plus ou moins mal contrôlé, mais celle de la stagnation et de "l'immobilité".

Dans le premier cas, il s'agit de besoins non satisfaits et d'une dynamique désordonnée, alors qu'il s'agit, dans le second,

*Cette vision monolithique sert à étayer un faux jugement sur l'efficacité sociale de l'Islam d'après la situation actuelle du monde musulman comparée à celle de la société développée.

d'habitudes statiques condamnant l'individu à un équilibre statique, à une immobilité totale, au moment où la civilisation a fait des pas de géant.

Donc, il y a deux problèmes différents dans leur nature et leurs conséquences: d'une part, un problème de structures nouvelles, tandis que de l'autre, il faut renouveler l'homme.

C'est le problème de l'homme qui se pose dans le monde musulman.

La question est donc, ici, de créer d'abord des hommes qui marchent dans l'histoire, utilisant le sol, le temps et leurs capacités pour atteindre leur but.

Dans un pays colonisé, comme l'Algérie*, il n'y a pas de classes sociales, mais deux catégories d'hommes.

La première, qui habite les agglomérations urbaines, est faite de l'homme chômeur qui n'a rien à faire, du petit boutiquier qui vend quelques épices et de la pacotille bon marché et du "Chaouch" d'une administration coloniale et enfin de quelques rares avocats, cadis ou pharmaciens.

La seconde, qui peuple nos campagnes, est faite de l'homme nomade et du fellah sans charrue, ni lopin de terre.

Le premier est le *minus-habens*, petit en tout.

Le second, c'est l'*homo-natura*, pauvre en tout.

Mais bien souvent la pauvreté est plus saine et plus noble que la petitesse.

Le citadin a accepté sa condition de minus-habens, assimilant par là à sa nature tous les facteurs de décadence qui ont causé le déclin des civilisations qui se sont succédé sur le sol de son pays, depuis l'époque carthaginoise.

---

*Ce livre a été écrit en 1947 et publié en 1948.

Il porte en lui l'esprit du déclin. Il a toujours vécu le déclin d'une civilisation toujours à mi-chemin de quelque chose, à mi-chemin d'une étape, à mi-chemin d'une idée, à mi-chemin d'une évolution. Il est celui qui n'atteindra pas son but.

Parce qu'il n'est ni le point de départ dans l'histoire, comme l'*homo-natura*, ni le point final comme l'homme de civilisation.

Il est un point de suspension dans l'évolution, dans l'histoire, dans la civilisation.

Il est le *minus-habens* en tout, l'homme du demi des choses qui s'est introduit dans une idée, l'Islah, il en a fait une demi-idée qu'il a nommée "politique" parce qu'il n'était capable que d'un demi-effort, que d'une demi-réflexion, que d'une demi-étape.

Et aujourd'hui, ce "*demi-habens*" s'évertue à mettre le problème algérien sur la voie de la demi-solution, devant la demi-assemblée algérienne dont l'autre moitié est européenne, colonisatrice, et dont ce colonialisme a fait une lice des joutes oratoires des demi-intellectuels.

Il est nécessaire de mettre devant nos yeux le problème intégral et de prendre en considération, d'abord et avant tout, sa donnée fondamentale: *l'homme.*

Il faut tout d'abord envisager de quelle manière l'être humain peut être efficace dans la synthèse de l'histoire dont la loi a été étudiée au chapitre précédent.

Or, il n'y a que trois efficacités pour l'homme, dans un milieu social donné au XXe siècle:

1) L'efficacité de sa pensée;
2) l'efficacité de son travail;
3) l'efficacité de son argent.

Mais il faut que ces trois efficacités s'adaptent à une synthèse dont l'origine coïncide, nous l'avons vu, avec une idée religieuse.

Par conséquent, il faut intégrer au problème de l'homme celui de trois orientations:

a) Orientation de la culture;

b) orientation du travail;

c) orientation du capital.

L'ORIENTATION

Il faut d'abord éclairer cette idée de l'orientation.

D'une manière générale, l'orientation c'est la force à l'origine, l'harmonie dans la marche, l'unité dans le but.

Combien de forces ne parviennent pas au but parce qu'accidentellement elles ont été éliminées par d'autres forces issues, cependant, de la même origine et tendant au même but.

Orienter, c'est éviter le gaspillage des efforts et du temps.

Or, en Algérie, la force existe, elle est à l'état de millions de bras et de cerveaux utilisables en tout temps.

L'essentiel, c'est de savoir mettre le gigantesque moteur de ces millions de bras et de cerveaux en marche dans les meilleures conditions de durée et de rendement de chaque organe.

C'est ce moteur, une fois mis en marche, qui détermine le cours de l'histoire dans le sens voulu.

C'est en cela que consiste essentiellement l'idée d'orientation de l'homme mis tout d'abord par une impulsion religieuse, c'est-à-dire sociologiquement, quand il a acquis, par une idée religieuse, le sens du "collectif" et celui de l'effort.

ORIENTATION DE LA CULTURE

Les deux définitions préliminaires de la Culture.

Orienter les choses humaines, c'est d'abord les définir.

Il y a ainsi dans l'histoire, des tournants solennels où cette définition est nécessaire.

La renaissance est un de ces tournants et la culture une de ces choses essentielles, qui exige impérieusement sa définition.

Même une double définition: en fonction de notre état et de notre avenir. En effet, nous sommes la génération maudite qui clôt une décadence et la génération bénie qui inaugure une civilisation.

Mais d'abord, il faut éclairer notre moment lui-même pour poser convenablement les problèmes qui le concernent.

Depuis trente ans, on parle de Nahda, de Renaissance.

C'est cela notre moment: l'instant fugitif qui marque la fin d'une nuit de notre conscience et le premier tressaillement de son réveil.

C'est le passage solennel, la transition émouvante – dans un processus de l'histoire – de la phase du chaos immobile, de l'inertie anarchique des êtres et des choses, à la phase de l'organisation, de la synthèse et de l'orientation.

Mais à tout passage, dans toute transition, se chevauchent ce qui finit et ce qui commence, l'antérieur et le postérieur, le passé mort et l'avenir qui doit naître.

Aussi, quand on parle de renaissance, est-il nécessaire d'envisager les choses sous un double rapport: celui par lequel elles tiennent au passé, à tous les substrats et à toutes les ramifications de la décadence et celui par lequel elles tiennent aux germes du devenir, aux racines de l'avenir.

Cette distinction nécessaire ne doit pas avoir pour objet la mode intellectuelle d'une catégorie de gens, mais la façon d'être et de devenir d'un peuple, y compris le mendiant tant que la mendicité n'est pas bannie de l'ordre social.

Il s'agit d'éliminer, dans les usages, les habitudes, le cadre moral et social traditionnel, ce qui est mort ou mortel afin de faire place à ce qui est vivant et vital.

En particulier, il faut un esprit nouveau, une métanoïa pour rompre l'équilibre traditionnel, l'équilibre de la décadence d'une société qui cherche un équilibre nouveau, celui de la renaissance.

Il y a donc lieu de donner aux choses de cette renaissance une double définition: l'une disruptive, négative, et l'autre constructive, positive, l'une pour opérer des ruptures nécessaires, l'autre pour établir des contacts opportuns.

Cette mise au point fondamentale a été nécessaire notamment en ce qui concerne la culture de la renaissance en Europe. C'est Saint-Thomas d'Aquin qui a fait l'épuration nécessaire de la culture qui devait servir de base idéologique à la civilisation occidentale.

Sa lutte sans merci contre l'averroïsme et ses rigueurs, contre l'augustinisme traduit bien la définition négative qu'il entendait donner à une culture où ne se reflétait pas seulement la pensée scientifique de la civilisation musulmane, mais aussi l'héritage métaphysique de Byzance et de Cordoue.

Plus tard, c'est Descartes qui donnera à cette culture sa définition positive, en introduisant, dans ses méthodes de recherche, la preuve expérimentale à quoi est dû tout le progrès matériel de la civilisation actuelle.

D'autre part, le cycle musulman a commencé, lui-même, par cette double définition, imputable ici à une même source, le Coran, qui traça la démarcation entre la norme djahilienne, celle du passé, et la norme coranique, celle de l'avenir.

Aujourd'hui, cette mise au point est encore nécessaire à la renaissance musulmane, en Algérie, comme ailleurs.

En fait, il en est bien question. La définition négative est dans le souffle réformateur qui parcourt le monde musulman, depuis Abdou et ses élèves comme Badis. Mais les sphères zeitounites et azharites n'arrivent pas toujours aux conséquences de cette réforme, étant donné le poids encore énorme de la décadence.

La définition positive est également ébauchée, mais avec la même lenteur, la même imprécision.

Dans cette définition positive, il s'agit moins de méthodes déjà acquises sous la forme cartésienne, que l'évolution scientifique pourrait modifier, que du contenu esthétique, éthique, pragmatique et technique nécessaire à toute culture.

L'ALPHABETISME

Faute de cette mise au point fondamentale, l'instruction ne pouvait donner naissance qu'à des monstres alphabètes clairsemés dans la masse analphabète du peuple.

Nous devons à cette lacune ce *minus-habens* qui a tronqué l'idée de renaissance et n'a vu dans le problème algérien que la question de ses besoins ou de ses ambitions sans y voir la donnée capitale des habitudes. Partant, il n'a vu dans la "culture" que l'aspect le plus futile: une manière pour devenir "quelqu'un", et au plus une science gagne-pain.

Le résultat de cette falsification est en chair et en os, sous nos yeux: c'est l'intellectomane.

Il y a trente ans, nous connaissions un seul mal bien curable: l'ignorance, l'analphabétisme.

Aujourd'hui, nous connaissons un nouveau mal plus difficile à guérir: l'intellectomanie, l'alpha-bêtisme.

Depuis un siècle, deux êtres nouveaux ont surgi dans la société algérienne: le porteur de haillons et le porteur de lambeaux scientifiques.

Nous connaissons le problème du premier, mais nous ignorons le problème du second.

Il se posait cependant depuis la zerda où tous les intellectomanes de la "Fédération des élus" ont tenu l'encensoir dans lequel l'Algérie a brûlé ses restes de benjoin.

Voulez-vous un autre critère pour juger du mal nouveau?

Voici un autre alpha-bête, un docteur beaucoup plus jeune que son aîné, emmenant lui-même un enfant de huit ans à la kouba d'un marabout où l'enfant se frotta consciencieusement le visage aux oripeaux qui garnissent le sanctuaire*.

Pourquoi notre médecin agissait-il de la sorte?

Parce que le cerveau de l'intellectomane ne recueille pas la science pour en faire de la "conscience", mais pour en faire un gagne-pain, un tremplin électoral, une déliquescence de la fausse monnaie intellectuelle.

Son ignorance est plus dure que l'ignorance ordinaire, parce qu'elle s'est endurcie des lettres alphabétiques. A tout instant, il peut dire "Oui" indifféremment comme il peut dire "Non" parce qu'à vrai dire, tous les mots ne sont pour lui que des mots et ils sont synonymes, s'ils ont le même nombre de lettres.

Son intellectomanie n'est pas puérile seulement parce qu'elle constitue le "zozotement" intellectuel d'un apprenti. L'intellectomane n'est ni un apprenti, comme nous devrons l'être tous ici, ni un savant comme on peut l'être ailleurs où l'homme ne "zozote" plus. L'intellectomane zozotera toujours: c'est un infirme, c'est un mineur chronique.

Il doit disparaître pour faire place à l'apprenti sérieux, à l'intellectuel qui sait de quoi il s'agit.

Donc, le problème de la culture se pose bien, de bas en haut de l'échelle sociale algérienne, si toutefois on peut parler d'un "haut" dans un pays où nous n'avons pas encore acquis le sens de l'élévation, où ce sens lui-même est horizontal, le sens rampant, le sens couché.

Il faut d'abord rétablir la culture sur son plan, afin que l'intellectomane se dissipe à notre horizon, ainsi que d'autres mirages.

* Allusion à un cas noté à l'époque comme l'indice de sa régression sociale. On peut noter aujourd'hui (1968) combien cette régression s'est accentuée depuis vingt ans.

Pour cela il faut la définir comme facteur historique pour la comprendre et ensuite comme programme pédagogique pour la réaliser.

a) Définition historique

Il n'y a pas d'histoire sans culture, car un peuple qui n'a plus sa culture n'a plus son histoire.

La culture, y compris l'idée religieuse, qui est la base de toute l'épopée humaine, n'est pas une science, mais une ambiance dans laquelle se meut l'homme qui porte une civilisation dans ses entrailles.

C'est un milieu où chaque détail est un indice d'une société qui marche vers le même destin: son berger, son forgeron, son artiste, son savant et son prêtre mêlant leurs efforts. C'est cela la synthèse de l'histoire.

La culture, c'est cette synthèse d'habitudes, de talents, de traditions, de goûts, d'usages, de comportement, d'émotions, qui donnent un visage à une civilisation, et lui donnent ses deux pôles comme le génie d'un Descartes et l'âme d'une Jeanne d'Arc.

C'est là le sens historique d'une culture.

b) Définition pédagogique

Définir pédagogiquement une culture, c'est désigner son objet et indiquer ses moyens.

Or, son objet découle de sa définition précédente, elle n'est pas une science particulière, réservée à une classe ou à une catégorie de gens, mais une doctrine du comportement général d'un peuple, dans toute sa diversité et toute sa gamme sociale.

En particulier, si, pour les uns, elle doit être un pont indéfini vers le progrès, elle doit être pour certains le garde-fou qui les empêche de tomber dans l'abîme.

Elle doit donc être générale pour inspirer à la fois le berger et le savant et les maintenir dans le même cadre de vie.

Et, d'autre part, elle doit avoir le sens du particulier. Il faudrait donc qu'elle embrasse à la fois le problème des cadres et celui de la masse.

Sa fonction, dans une civilisation, se rapproche assez de celle du sang où les globules blancs et les globules rouges sont véhiculés par le même courant, le plasma.

La culture est l'élément nourricier, le sang d'une civilisation, le sang où les idées techniques des cadres et les idées pratiques du peuple ont néanmoins un fonds commun, fait de dispositions, d'idées, de tendances identiques.

Par conséquent, elle doit embrasser une unité, d'une, part et une dualité, de l'autre, c'est-à-dire deux ou plutôt quatre problèmes:

a - Une éthique religieuse pour déterminer un comportement collectif.

b - Une esthétique pour déterminer le goût général.

c - Une logique pragmatique pour déterminer des modes d'action communs.

d - Une technique appropriée à chaque catégorie.

* *

Néanmoins cette double détermination de la culture n'aura pas d'impact sauf si la dangereuse confusion, très répandue dans le monde musulman, entre la portée significative des mots "culture" et "science", est dissipée.

En Occident, on définit la culture comme un héritage (humanisme grec et latin), c'est-à-dire que c'est une question qui a une relation fonctionnelle avec l'homme. La culture, d'après les Occidentaux, est la "philosophie de l'homme".

Dans les pays socialistes où la pensée marxiste marque toutes les valeurs, Jadanov a défini la culture, dans son célèbre rapport qu'il a présenté il y a dix ans au congrès du parti communiste à Moscou, comme ayant une relation fonctionnelle avec la collectivité. La culture, chez lui, est la "philosophie de la société."

Nous ajoutons ici que, d'un point de vue pédagogique, ces deux définitions comportent une "idée générale" sur la culture sans qu'elles aient déterminé son contenu apte à recevoir l'enseignement dans le comportement de l'individu et le style de vie dans la société.

C'est ce que nous essayons, ici, de faire lorsque nous établissons un solide lien entre la culture et la civilisation.

A la lumière de ce lieu, la culture devient une théorie du comportement plus qu'elle n'est une théorie de la connaissance. Cela permet de mesurer la nécessaire différence entre la culture et la science.

Pour mieux saisir cette distinction, il faut imaginer, d'un côté, deux individus différents dans la profession et dans les conditions sociales, mais qui appartiennent à une seule société. Imaginons ainsi un médecin anglais et un berger anglais également, par exemple.

D'un autre côté, imaginons deux individus d'une même profession, mais qui sont issus de deux sociétés différentes dans le degré du progrès et le niveau du développement. Dans le premier cas, le comportement des deux individus à l'égard des problèmes de la vie est marqué d'une certaine identité de l'opinion dans laquelle se manifeste ce qu'on peut appeler la "culture anglaise".

Dans le deuxième cas, le comportement des autres individus est marqué d'une différence étonnante qui dévoile l'empreinte de la culture qui différencie l'un de ces deux hommes par rapport à l'autre, ce comportement caractérise la société à laquelle il appartient.

Cette similitude dans le comportement du premier cas et la différence dans le comportement dans le deuxième cas résultent de la culture, non de la science.

Nous souhaitons insister sur ce fait pour comprendre que le comportement social de l'individu est soumis à des considérations plus générales que les connaissances et sont

intimement liées à la personnalité plutôt au fait de rassembler ces connaissances. C'est cela la culture.

La culture se définit, sous la forme pratique, comme: l'ensemble des caractéristiques morales et des valeurs sociales que reçoit l'individu dès sa naissance comme capital initial dans le milieu d'origine. La culture ainsi est l'ambiance dans laquelle l'individu façonne son caractère et sa personnalité.

C'est cette définition globale de la culture qui détermine son concept.

C'est l'ambiance qui reflète une civilisation donnée et au milieu de laquelle se meut l'homme civilisé.

Ainsi, nous remarquons que cette définition comporte en son sein, à la fois, la philosophie de l'homme et la philosophie de la société. C'est-à-dire les "données" de l'homme et les "données" de la société, en prenant en ligne de compte la nécessité de leur cohésion dans une seule entité que produit la synthèse née de l'étincelle spirituelle lorsque l'aube d'une civilisation s'annonce.

Il n'est possible, néanmoins, à la culture de retourner à sa fonction civilisationnelle qu'après avoir assaini son objet de toute de déviation née du fait qu'on n'a pas saisi le concept de "culture".

Cela veut dire qu'il faut, en premier lieu, éclaircir cette vaine surcharge, d'une part, puis expliquer la signification de la culture, d'autre part, afin que notre comportement personnel et le style de vie dans la société où nous vivons soient conformes à un concept clair purifié de toute équivoque, ni d'un point de vue de l'histoire, lorsque nous imaginons la culture comme un phénomène qui fait l'histoire, ni d'un point de vue pédagogique en considérant la culture comme un phénomène qui adapte l'homme faiseur de l'histoire. Autrement dit, lorsque nous voulons comprendre une fonction sociale et son application dans une société donnée.

ORIENTATION ETHIQUE

Ici, l'éthique n'est pas à considérer sous l'angle philosophique mais sous l'angle sociologique.

Il ne s'agit pas de disséquer des principes de morale, mais de signaler des forces de cohésion nécessaires entre les individus d'une société qui forme ou qui peut former une unité historique.

Ces forces ont leur origine dans l'instinct grégaire même de l'individu qui partage toujours la vie d'un groupe: une tribu, un clan, une cité ou une nation.

La horde la plus barbare utilise toujours pour se rassembler cet instinct primordial ennobli.

Une société, qui naît ou qui renaît, a sa loi de cristallisation et de cohésion dans un êthos.

Réciproquement quand le sens éthique disparaît d'une société, celle-ci se disloque, se désagrège, s'émiette. Cette dislocation a sa cause dans la réapparition chez l'individu des instincts antisociaux.

Ce phénomène devient sensible quand le principe moral religieux, et plus tard, son résidu laïque, la contrainte sociale, ne sanctionnent plus les actes de chacun.

Dans une société civilisée apparaissent alors les fameux systèmes "D" dont la philosophie sociale est notamment traduite dans cette expression populaire: *"Il n'est pas défendu de voler, mais de se faire prendre."* A ce stade de l'évolution – le stade

laïque – le vol n'inspire pas le repentir, mais la peur ou tout au plus la honte. Cependant, il y a encore un degré au-dessous de ce stade, quand le vol acquiert une place reconnue et presque honorable dans le folklore. Cela arrive généralement dans une société dissoute où le réflexe religieux a disparu ainsi que son résidu laïque, la contrainte sociale, avec les institutions originelles.

On voit encore en Algérie des cas qui marquent ce stade d'évolution dans lequel le vol n'est ni immoral ni amoral, mais une simple plaisanterie, une facétie que le voleur lui-même raconte complaisamment disant amplement "*j'ai volé*". Comme il dirait "*j'ai respiré*" ou "*j'ai dit*".

Cet homme ignore totalement le choc moral qui engendre le repentir de la contrainte sociale qui engendre la honte. Il rit de son attentat au bien d'autrui. Mais ce cas banal, choisi comme un exemple, n'est pas le seul qui fasse entendre le glas d'une civilisation qui a perdu le sens éthique. Il souligne seulement, du ricanement macabre de l'homme tombé au rang de la bête, la nécessité et la vie de ses institutions.

C'est l'êthos de l'Islam qui a fait naître, d'éléments disparates comme les *Ançars* et les *Mouhadjirines,* la première communauté musulmane, si bien que dans la nouvelle société on divorça une femme quand on en avait deux pour permettre à son prochain de l'épouser et de fonder ainsi un foyer.

La force de cohésion nécessaire à la société algérienne réside dans l'Islam, mais dans un Islam repensé et revécu, dans un Islam social.

Cette force de cohésion a déjà la garantie d'un millénaire et d'une civilisation née sur le sol le plus déshérité parmi de simples bédouins, les *homo-natura* du désert

ESTHETIQUE

Une laideur ne peut inspirer de belles, ni de grandes idées.

Le laid ne peut qu'engendrer de laides idées, et partant, de laides actions, de laids comportements.

Aussi, tous les grands moralistes, comme Ghazali, n'ont jamais manqué de poser le problème de l'esthétique. Leur pensée peut se résumer ainsi: on ne peut concevoir le bien sans le beau.

On pourrait la traduire en langage sociologique: les idées sont naturellement le canevas subjectif des actions. Mais les idées sont liées à des générateurs concrets, à une ambiance faite de couleurs, de formes, de mouvements, de sons, de visages.

En fait, il s'agit bien d'une esthétique quand on considère la source des idées, donc des actions.

Même l'activité la plus insignifiante est liée à une certaine esthétique, car il y a la belle manière de penser et d'agir et même de faire la politique ou de porter seulement un paquet.

Il manque en Algérie précisément le sens esthétique, et ce sens nous fait terriblement défaut, car il résoudrait déjà pas mal de petits problèmes qui commandent tout le problème de l'homme.

Un exemple: passons devant un de ces petits êtres couverts de haillons qui mendie dans les rues... Ses deux bras et son cerveau font partie du moteur qu'il s'agit de mettre en marche. Par conséquent, son cas nous intéresse: son spectacle est laid. Et dix discours politiques n'y peuvent rien changer. Cet enfant est le

témoignage vivant non pas de notre pauvreté, mais de notre ignorance des choses esthétiques.

Nous faisons appel au simple sens esthétique. Considérons de près les haillons de cet enfant: comme "haillons" ils sont laids. Ils sont plus que laids, ils sont mortels, moralement et physiquement. Ce n'est pas seulement une gaine de saleté qu'il porte, le pauvre enfant, mais une prison de son âme.

Moralement, s'il sauve à peine sa pudeur, il tue plus sûrement sa dignité. Car il y a une justice plastique qui veut que l'habit fasse le moine. Cette loi a bien été comprise du kémalisme, qui par le chapeau, a bouleversé davantage la psychologie que la mode.

Physiquement, les haillons crasseux, presque minéralisés, ne sont même pas une protection efficace contre les rigueurs du climat. En outre, ils sont le réceptacle et le véhicule de tous les germes pathogènes.

Ensuite, ils n'apitoient pas la sensibilité humaine; par leur odeur et leur aspect polychrome, ils choquent cette sensibilité.

L'esthétique résume tout cela en un mot: c'est laid.

Mais, en même temps, elle suggère un remède de fortune. Bien sûr, vous ne pouvez pas habiller ce malheureux. Toutefois, vous pouvez remédier à sa laideur, et du même coup vous auriez créé un homme.

En effet, prenez cet enfant, emmenez-le à une fontaine, ôtez-lui tous ses haillons, dont vous ne conserverez qu'une seule pièce, d'une seule couleur que vous lui ferez laver. Faites-lui remettre cette pièce lavée en guise de pagne, après sa propre toilette des pieds à la tête.

Conduisez-le chez un barbier pour lui raser le crâne. Dites-lui maintenant qu'il relève la tête, qu'il bombe le torse et qu'il marche vite.

Laissez-le partir maintenant, ce n'est plus "un tas de crasse", mais un pauvre enfant que vous retrouverez plus loin sur vos pas. Il n'erre plus, il marche.

L'esthétique, c'est tout le problème de notre musique ennuyeuse comme un bâillement, c'est tout le problème de l'art, de la mode vestimentaire, de nos usages, c'est une manière de faire un geste plus ou moins élégant ou gracieux de balayer devant notre porte, de peigner nos enfants, de cirer nos chaussures, quand on en a, de marcher sans indolence comme le recommande le Coran.

Toute l'ambiance d'une civilisation: c'est là le problème de l'esthétique.*

Il faudrait que dans nos rues, dans nos cafés, on trouve la même note esthétique qu'un metteur en scène doit mettre dans un tableau de cinéma ou de théâtre.

Il faudrait que la moindre dissonance de son, d'odeur ou de couleur, nous choque comme on peut être choqué devant une scène théâtrale mal agencée.

L'esthétique, c'est "la face", d'un pays dans le monde. Il faut sauver notre face pour sauver notre dignité et imposer notre respect au prochain à qui nous devons nous-mêmes le respect.

---

* La grâce d'un peuple est dans son esthétique, plus que dans ses traits physiques. Le charme de la Grèce antique était dans son sens du beau plus que dans la beauté.

TECHNIQUE

La technique n'est pas à entendre dans le sens étroit où on l'entend généralement en Algérie.

Tous les arts, tous les métiers, tous les talents, toutes les sciences figurent dans cette dénomination.

Il s'agit pour le particulier de gagner sa vie et peut-être la gloire; c'est une affaire entendue.

Mais, pour la collectivité, il s'agit d'enregistrer chaque effort pour sa conservation et son développement.

Il s'ensuit que chaque technique particulière doit être regardée sous le double rapport de l'intérêt individuel et de l'intérêt général.

C'est un véritable conseil de l'orientation technique qu'il faudrait pour résoudre, théoriquement et pratiquement, le grave problème de l'éducation que pose la société algérienne.

C'est la solution logique de ce problème qui fera franchir au *minus-habens* et à l'*homo-natura* de ce pays le seuil d'une civilisation qui commence assurément, mais qui est déjà à la croisée du destin, incertaine de son orientation.

En tout cas, on attendra longtemps si on s'en remet à la simple école et à l'empirisme politique pour nous apporter la solution dans ce domaine, c'est-à-dire nous donner l'homme qui aura conscience de sa mission historique.

La grande escroquerie actuelle, qui nous a donné une génération d'intellectomanes, la lutte pour la première place dans

un simple comité pour la Palestine ou à l'Assemblée algérienne, tout ce scandale que l'administration entretient soigneusement ne peut prendre fin qu'avec une culture. Et les moyens de fortune permettent de la réaliser rapidement et de créer en ce pays sa véritable élite.

Où en aurait été l'Algérie, si depuis dix ans, tous les moyens gaspillés en élections et en discours politiques, avaient été utilisés dans ce but?

Mais aussi, où en auraient été les idoles?

LOGIQUE PRAGMATIQUE

Il ne s'agit pas d'entendre la chose sous son angle philosophique, mais sous son angle pratique, il s'agit d'approprier l'action nécessaire au but envisagé.

Si tout le monde sait, à peu près intuitivement, établir un syllogisme, très peu de gens possèdent la logique de l'action. C'est cette logique qui est déficiente chez les musulmans et non celle de la pensée.

La "raison" qu'exige sa forme rationnelle est, à peu près, un don commun.

Mais l'attention et la volonté qu'elle implique pratiquement sont choses plus rares chez nous.

L'homme d'Algérie dispose toujours, comme tout autre homme, des vingt-quatre heures quotidiennes. Qu'en fait-il cependant?

Il peut posséder de l'argent ou du savoir. A quoi les utilise-t-il?

Il veut apprendre une science, un métier? Comment s'y prend-il?

C'est ainsi qu'on peut observer dans la vie algérienne une foule d'inconséquences, de velléités, de vanités, dont l'origine est dans l'absence du lien logique nécessaire entre une action et son but, entre une politique et ses moyens, entre une culture et son idéal, entre une idée et sa réalisation.

A chaque pas, à chaque jour, on peut le constater.

On dit que la société musulmane vit selon le précepte coranique. Il serait cependant plus juste de dire qu'elle parle selon le précepte coranique, parce qu'il y a absence d'une logique dans son comportement islamique.

Prenons un cas concret: regardons marcher un imam ou un cadi et un prêtre catholique. Qui a l'air vif décidé et l'allure rapide?

Ce n'est pas le musulman à qui, pourtant, le précepte coranique qu'il connaît parfaitement enjoint *"d'avoir le pas décidé"* ou encore ceci: *"Il ne faut pas marcher en se pavanant."*

Je vous le dis: ce qui manque au musulman, ce n'est pas la logique de la pensée, mais celle de l'action.

On ne pense pas pour agir, mais pour dire des mots qui ne sont que des mots.

Mieux: on hait ceux qui pensent efficacement et disent des mots logiques, c'est-à-dire des mots qui deviennent, sur-le-champ, des actions.

C'est de là que viennent nos inefficiences sociales. On est velléitaire par manque de logique pragmatique. Regardez une mère qui veut corriger un enfant: ou bien elle l'abrutit par des coups furieux de mégère déchaînée, ou bien, trop tendre, elle esquisse un geste ou une parole où l'enfant lui-même surprend la velléité. Et il s'en moque, parce que le ridicule s'attache à ce qui n'est pas logique même au yeux d'un enfant.

PRINCIPE ETHIQUE ET GOUT ESTHETIQUE DANS LA CONSTRUCTION D'UNE CIVILISATION

Depuis Adam et Eve, il n'y a pas de dialogue engagé entre l'homme et la femme, soit sous une forme symbolique montrée par quelques indications ou sous une forme linguistique traduite par quelques mots, sans que la femme tente de paraître à travers ce dialogue sous l'apparence de la beauté, alors que l'homme ne tâche de se manifester qu'à travers la force. Alors que la force, ici, est une expression de l'esthétique. C'est le cas aussi de l'esthétique sportive exprimée par les jeux Olympiques, comme l'immortel Phidias les avait sculptés.

Cette expression de la part de la femme et cette tentative de l'homme traduisent le goût esthétique dans sa plus simple expression. C'est également le repère lointain à laquelle on réfère l'histoire de tout art et de sa naissance.

Toute relation qui naît entre la femme et l'homme, quelle que soit la simplicité de la société où ils vivent, est soumise, par sa nature et conformément à l'instinct, à la loi du goût esthétique, simple soit-elle ou complexe, selon le développement de cette société.

Tous les arts: la photo, la musique, la poésie, la sculpture... expriment cette relation à travers les siècles et au cours de l'histoire.

Lorsqu'une femme des tribus du Congo perce ses lèvres pour *pendouiller* deux boucles de cuivre, elle pratique dans le langage d'aujourd'hui une opération d'esthétique, en phase avec l'évolution de son milieu. A l'exemple de la femme chinoise, la

contemporaine de Sun Yat Sen, qui mettait aux pieds un moule de fer afin que sa taille n'excède pas une certaine mesure. Cela d'un côté. De l'autre, il n'est plus, depuis Abel et Caïn, une rencontre entre un homme et un homme sans qu'une relation se crée entre eux. Une relation qui est soumise par définition et dès le départ à une loi éthique.

De ce fait, l'idée que la société – quel que soit le degré de son développement – produit les racines éthiques et esthétiques qu'on décèle dans ses coutumes, ses us et traditions, s'éclaircit devant nos yeux, c'est-à-dire, dans ce qu'il convient d'appeler sa "culture" dans son sens large. Il est normal que, à mesure que se développe cette société, les racines éthiques et esthétiques soient plus proches du parfait et deviennent, en conséquence, des lois déterminantes, auxquelles l'activité de la société est assujettie, et la loi suprême sur laquelle se fonde sa civilisation.

Dans sa forme vive – je veux dire en tant qu'activité – la culture n'est pas des subdivisions séparées entre elles en chapitres, à l'instar des chapitres que nous traitons lorsque nous étudions la culture. Si tel est le cas, la culture serait morte, momifiée par l'usure du temps et ses parties séparées par des archéologues ou des spécialistes en histoire qui choisiraient de l'étudier divisée pour simplifier les choses.

Alors que la culture, dans sa forme vivante, est une unité aux parties sondées et liées par des liens endogènes, déterminés par le génie du peuple qui les a élaborés en accord avec sa morale, ses goûts et son histoire.

Ce sont ces liens qui impriment la culture de leur propre sceau. Ils donnent ainsi, au style de vie de la société et au comportement des individus qui en font partie, un cachet particulier. Ils déterminent en d'autres termes, toutes les caractéristiques humaines et historiques particulières à cette culture.

Il y a en particulier un rapport entre le principe éthique et le goût esthétique qui est en réalité une relation organique d'une

grande importance sociale. Elle détermine, en effet, tout le caractère de la culture et l'orientation de la civilisation lorsqu'elle appose son estampille particulière sur le style de vie de la société et sur le comportement de ses individus.

La vie dans une société donnée, avant d'être influencée par les arts et les industries, c'est-à-dire l'aspect matériel et économique de la civilisation, emprunte une orientation générale et prend une couleur globale qui laissent tous ses détails liés au principe éthique et au goût esthétique dominant dans cette société. En termes plus précis, elle devient liée à la relation particulière établie entre ce principe et ce goût.

Le résultat de cette relation vient, en premier lieu, dans l'ordre particulier qui surclasse ou déclasse le principe éthique par rapport au goût esthétique sur l'"échelle" des valeurs culturelles, jusqu'à ce qu'un modèle donné de société se constitue par cet ordre.

Nous pouvons énoncer cette relation sous une forme algébrique qui donne:

Principe éthique + goût esthétique = orientation d'une civilisation.

Cette équation compte, ainsi, comme un critère général qui indique l'orientation d'une civilisation; en comparaison, c'est le rôle de ce que les mathématiciens appellent le discriminant dans les équations algébriques de deuxième degré*.

C'est le cas de la civilisation, ses particularités changent et elle prend une orientation particulière conformément à la relation du principe éthique et du goût esthétique dans l'équation civilisationnelle, autrement dit, selon la classification de ces deux éléments dans cette équation.

Aussi, nous pouvons dire, d'une façon générale, qu'il y a deux types de société.

* A condition de considérer l'ordre de ces deux éléments comme *stable,* inchangé, à l'inverse des équations algébriques ordinaires.

Un type de société où l'activité se fonde essentiellement sur les motivations esthétiques et un autre type dont l'activité se fonde en premier chef sur les motivations éthiques.

Cette différence fondamentale n'est pas une différence formelle. Elle aboutit à des résultats historiques d'une importance capitale.

Les deux modèles qui diffèrent ainsi, en raison de la classification des éléments de la culture, n'évoluent pas dans un même sens. Bien plus, il arrive qu'en certaines circonstances, des oppositions fondamentales naissent entre eux, au point qu'un objectif, qu'un modèle ne veut – ou plutôt ne peut vouloir – réaliser par un facteur éthique, l'autre le réalise par un facteur esthétique.

Prenons une preuve puisée dans deux civilisations:

1- La société occidentale compte, parmi ses arts, l'art de la photographie et la photographie de la femme nue singulièrement, à cause de la motivation esthétique. Inversement, nous ne voyons pas dans l'héritage légué par l'art musulman présent dans les musées de la civilisation islamique de sculpture, parce que la dissuasion éthique dans la société islamique ne laisse pas un libre choix à l'artiste d'exprimer toutes les catégories de l'esthétique, en particulier la femme nue.

2- L'évolution des habits dans la société occidentale a pris son départ d'un point donné, celui de mettre en relief la beauté de la femme en public, alors que l'évolution de l'habit dans la société islamique a pris un sens tout à fait différent, puisqu'il vise essentiellement à couvrir la beauté de la femme dans la rue par le moyen de l'habit connu sous le nom de "mellayat ellef"*. qui couvre la beauté de la femme dans la rue.

* Lorsqu'une femme musulmane apparaît en bikini dans une plage publique, cela ne veut pas dire que la société musulmane a changé son habit, mais qu'elle est en train de changer sa vocation originelle en empruntant les motivations d'expression d'une autre société sans le savoir.

La question dans ces deux orientations n'est pas une question de réflexion ou de choix, mais d'imitation soumise à l'héritage social, aux coutumes et aux traditions. Cela ne veut pas dire que la culture islamique est dénuée de l'élément esthétique, mais qu'elle le place dans une autre marche de l'échelle des valeurs.

Chaque culture comporte l'élément "esthétique" et l'élément *"vérité"*, mais le génie de l'un d'eux fait que l'axe d'une culture est "l'esthétique" alors que l'autre préfère que son axe soit la *"vérité"*.

Cette différence remonte aux origines lointaines. La culture occidentale a hérité le goût esthétique du legs grec et romain, alors que la culture islamique a hérité l'amour de la "vérité" comme une caractéristique de la pensée sublime. Les pionniers de la première culture et ses promoteurs étaient les sommités de l'art, de Phidias à Michel Angelo, alors que les inspirateurs de la seconde étaient des prophètes, d'Abraham à Mohamed. De ce fait, ce n'est nullement un pur hasard ou de la simple péroraison que les historiens de la "Renaissance" européenne la définissent comme un "retour à la civilisation romano-grecque".

Cette différence dans les origines lointaines des deux civilisations, a un effet sur ce que produit la pensée dans chacune d'elles. Le génie européen a produit des méthodes littéraires qui ont porté haut et fort des siècles durant de noms illustres depuis Eschyle et Sophocle jusqu'à Racine, Balzac, Dostoïevski et Bernard Shaw. Néanmoins, ce génie reste l'inspiration de la Thora et de l'Evangile.

A l'opposé, la littérature arabe et islamique, en général, n'a pas produit d'œuvres de tragédie ou romanesque. Bien plus, on n'a cherché à les produire qu'au XXe siècle, sous une forme qui suscite parfois la désolation.

De ce fait, chaque culture comporte une relation: "principe éthique - goût esthétique" qui se présente comme une indication sur le genre du génie propre à une société donnée. Elle

n'imprime pas seulement son œuvre littéraire d'un cachet particulier, elle détermine en plus son orientation dans l'histoire; également on peut considérer, par exemple, le colonialisme comme un "phénomène culturel" qui n'indigne que la culture occidentale d'une certaine manière, en avançant le premier élément sur le second dans l'ordre des valeurs. Cette inversion dans la classification s'est répercutée sur la relation de l'Homme européen avec l'Humanité.

Chaque "culture d'empire" est dans son essence une culture où se développent les valeurs esthétiques aux dépens des valeurs éthiques.

Ainsi, nous pouvons poursuivre ces considérations à l'extrême limite et nous verrons alors comment une culture accorde la primauté au goût esthétique qui alimente une civilisation qui s'achève dans un scandale de débauche... où sa folie est menée par un homme comme Néron ou une femme comme Messaline, parce que des motivations féminines l'avaient dominée.

Nous constatons, d'autre part, comment une culture, qui donne la primauté au principe éthique, constitue une civilisation dont le devenir est déterminé par l'immobilisme et s'achève dans un scandale muet, noir qui se perd dans les labyrinthes et les dédales du soufisme au rabais où sa folie est menée par des cheikhs des confréries.

Par ailleurs, si nous suivons à la trace l'effet de la relation "principe éthique-goût esthétique" sur le catalyseur de la civilisation, nous apercevrons qu'il a une grande influence dans d'autres domaines comme la constitution de la famille où la mère domine et où, dans d'autres contextes, c'est le père qui en est le chef. Dans les tendances de la littérature, d'une façon générale, la relation en question détermine l'obédience de "l'art pour l'art" connue des gens dans les sociétés qui accordent la primauté au "goût esthétique". Elle détermine, par ailleurs, la tendance de la "littérature engagée" dans les sociétés qui donne d'une certaine manière la primauté de la morale sur l'esthétique.

Cet *avancement* ou ce *décalage* arrive aussi à déterminer des méthodes politiques fondamentalement différentes. Alors qu'une méthode tend vers la constitution d'une démocratie où la liberté de l'individu est son objectif, sous l'influence esthétique, une autre méthode poursuit une démocratie qui vise le bonheur de la société sous l'effet d'une motivation éthique.

Ainsi, lorsque le problème de l'orientation de la culture se pose, il faut prendre en ligne de compte toutes ces considérations selon les exigences de la vie. Sachant que les éléments culturels existent dans toute civilisation qui affronte ces exigences. Son influence diffère cependant dans la vie et l'histoire, selon son ordre sur l'échelle des valeurs requises.

Cela nous montre le degré de l'importance que nous devons accorder aux éléments de la culture, non seulement pour sa valeur individuelle dans la synthèse de la civilisation, mais en ce qui concerne également ces relations dans cette synthèse.

Ainsi, il est clair à travers ces lignes que tout déséquilibre dans ces relations peut mener, en dernier ressort, à un déséquilibre dans la balance de la civilisation et dans son entité.

ORIENTATION DU TRAVAIL

"Nul n'a mangé meilleure nourriture que celle mangée grâce à son labeur. Daoud, le prophète de Dieu mangeait grâce à son travail"

Rapporté par El-Boukhari.

Il semble quelque peu paradoxal de parler de l'orientation de quelque chose qui n'existe pas.

La silhouette du chômeur algérien, qui passe sa journée à suivre inconsciemment la fuite inutile du temps, devient un inquiétant point d'interrogation sous le titre de ce chapitre.

Cependant, n'avons-nous pas parlé déjà d'une orientation de la culture? Y-a-t-il une culture en Algérie?

Mais un point d'interrogation ne barre le chemin que pour ceux qui considèrent les choses dans un "état" et non dans un "devenir".

Il barre ainsi le chemin aux aveugles, qui ne le voient pas du tout et qui butent, ainsi, sur les écueils qu'ils ne s'attendent pas à rencontrer.

Or, le travail est la source même du devenir des choses sur le plan social.

Mais le travail n'est pas une donnée permanente comme l'Homme, le Sol et le Temps.

Il se crée avec les trois données permanentes et non par des discours.

Lorsque les premiers musulmans édifièrent la première mosquée à Médine, c'était leur premier chantier de travail, le chantier, cependant, d'où devait surgir une civilisation.

Considérée à son époque et dans son état matériel, ce premier chantier nous eût fait sourire. Mais n'est-ce pas là qu'apprirent le travail les bâtisseurs de l'empire musulman?

N'est-ce pas là qu'ils mirent la main, pour la première fois, à la barre de l'histoire?

Dans une société qui commence, c'est le côté éducatif, et non le côté lucratif, qu'il importe de considérer dans le travail.

D'une manière générale, l'orientation du travail, c'est la marche de l'effort collectif dans un même sens.

C'est l'effort du mendiant, du berger, de l'artisan, du commerçant, de l'étudiant, du âlem, de la femme, de l'intellectuel et du laboureur, pour apporter effectivement, chaque jour, une nouvelle pierre à l'édifice.

On peut donner trois lettres de l'alphabet comme on peut les recevoir; on peut donner un conseil de propreté, d'esthétique sans se fâcher d'être incompris; on peut prêcher l'exemple en plantant ici un arbre quand on le peut; on peut aller aider quelqu'un, ou faire quelque chose quand on n'a "rien à faire".

On travaille chaque fois que l'on donne ou que l'on reçoit efficacement pour l'histoire.

L'orientation du travail, c'est la synthèse de tous ces efforts pour transformer l'homme et créer son nouveau milieu. C'est dans ce milieu que le travail reçoit son autre signification: le gagne-pain de chacun.

En effet, c'est par son orientation systématique que le travail doit devenir la condition générale d'abord et le moyen particulier, ensuite, pour gagner sa vie.

Car cette orientation, allant de pair avec celle de la culture et celle du capital, ouvrira de nouveaux chantiers de travail aux bras et aux cerveaux.

Avec les techniciens, les arts et les métiers qui auront été fixés dans le pays, les conditions de vie de l'individu deviendront fatalement normales.

Elles ne peuvent le devenir autrement.

Car, à mesure que la triple orientation de l'homme avancera, le milieu changera d'une façon fatale, se perfectionnant et se mettant constamment à un niveau plus élevé. D'autre part, toute l'œuvre de l'homme est sortie de sa main qui a enfanté aussi sa pensée en préparant son berceau, son cadre, l'ambiance propice à son évolution. Il faut honorer la main qui tient la lime ou le rabot, c'est d'elle que surgira le miracle qu'on attend.

Déjà, le miracle est né, là où la main a bougé, pris un instrument ou remué le sol.

A Laghouat, par exemple, la main d'un jeune menuisier a créé une industrie en voie d'extension et une société d'art musical.

Ce jeune menuisier s'est mis, voilà quatre ou cinq ans, à fabriquer des luths et il a intéressé à son art d'autres jeunes.

Ce fut un tâtonnement, puis un embryon, puis c'est, maintenant, une petite industrie et une société de musique qui marquent une étape dans l'histoire de ce pays.

Dans chaque ville, dans chaque village, un pareil miracle peut se produire dans un domaine ou dans l'autre, dès que la main aura bougé.

L'orientation de la culture, avec l'orientation du travail feront, sans aucun doute, aux enfants en haillons et aux hommes qui chôment leur place dans la société, dans le bien-être et la dignité.

ORIENTATION DU CAPITAL

On est peu habitué à la notion de "capital" dans un pays sous-développé.

Cela est dû à la confusion courante des deux termes: "avoir" et "capital".

La fortune existait en Algérie bien qu'elle tende, de plus en plus, à disparaître avec la propriété agricole du paysan algérien et le troupeau du pasteur nomade.

Mais précisément, la définition de l'avoir peut être faite de deux manières, soit qu'on le rattache à la condition sociale de son tenant — paysan, pasteur ou artisan – soit à son utilisation par lui, dans le cadre forcément restreint de son activité.

La fortune, c'est l'avoir de quelqu'un. Il lui manque les qualités dynamiques du capital. En quelque sorte, la fortune est un avoir qui ne bouge pas, qui ne s'exprime pas, qui ne circule pas. Elle est localisée autour de la tente ou de la maison de son possesseur. Il faut ajouter que la fortune est mononyme; elle est possessivement attachée à un nom. Elle est ainsi économiquement et moralement rudimentaire; investie dans le champ personnel d'un homme, dans son lopin de terre, dans son troupeau ou dans son atelier. Elle est destinée ordinairement, non pas à se développer pour elle-même, mais à satisfaire les besoins de son tenant.

En partant de cette définition de la fortune, on peut caractériser, par opposition, le capital comme un avoir essentiellement mobile,

expansif en ce sens qu'il se développe hors du champ d'une personne et au-delà de la mesure de ses besoins.

Il est même, en général, anonyme. En Europe, il est né avec l'industrie, c'est-à-dire avec une activité qui impose à l'avoir un circuit étendu, déterminé par des sources de matières premières, des lieux de transformation, des débouchés de consommation lointaine.

Cette circulation étendue a été, tout d'abord, créatrice de travail en mobilisant plus de bras et plus de cerveaux.

On peut lui imputer, en passant, les deux phénomènes modernes de prolétarisation et de colonisation à sa source et à son débouché.

Quoi qu'il en soit, cette circulation étendue, c'est-à-dire l'expansion de l'avoir, devait fatalement déborder le champ personnel de l'individu en dépassant à la fois ses moyens et ses besoins.

D'où apparaît un nouveau caractère de l'avoir, un caractère social qu'on a nommé précisément: le capital.

Mais cette transition de l'avoir, de la forme personnelle et rudimentaire, à la forme sociale n'est pas essentiellement quantitative mais qualitative: l'argent qui se déplace devient du capital.

Son agglutination, ou comme on dit "*la concentration capitaliste*", est une qualité seconde qui n'affecte pas la définition générale.

Par conséquent, le problème qui se pose en Algérie, du moins dans l'état actuel des choses, n'est pas un problème de quantité d'argent, mais de mouvement d'argent.

C'est au deuxième stade que la question de quantité interviendra. Dans La Mecque antéislamique où il n'y avait ni le champ à cultiver, ni le troupeau à élever, ni l'atelier, on a tout de suite connu la forme capitaliste de l'activité. Il y avait, en effet, des caravanes qui entretenaient, entre la cité koreichite et les

autres centres du Proche-Orient, un trafic auquel participait toute la population, chacun selon ses possibilités particulières.

Aujourd'hui, le problème se pose en Algérie, à peu près dans les mêmes conditions: il n'y a plus de champ, plus de troupeau, plus d'atelier.

Il ne s'agit pas, par conséquent, de l'orientation seulement des "grosses fortunes", mais de toutes les disponibilités de la population dont il s'agit de transformer le caractère social par leur investissement dans des affaires susceptibles d'exciter le mouvement de l'argent et de créer du travail.

On peut d'ailleurs, riche de l'expérience européenne, éviter les abus du capitalisme et ses funestes conséquences, en consacrant de prime abord le caractère démocratique de l'avoir algérien.

C'est une question de méthode. Au lieu d'appeler seulement les "grosses fortunes" à constituer la base de départ de la vie économique algérienne, on devrait équilibrer leur influence par des souscriptions plus modestes et plus nombreuses en mettant la participation à la portée du plus grand nombre.

Il y a déjà l'exemple d'une réalisation récente qui, sans avoir encore le caractère démocratique désirable, a su néanmoins pallier, par d'heureux statuts, un accaparement possible.

Cette réalisation offre, aujourd'hui, un modèle qu'on devrait multiplier, en le modifiant quelque peu, notamment en abaissant le plafond de la souscription.

Ce modèle mérite également d'être retenu comme le témoignage concret de la possibilité, de créer du "capital" même dans un pays pauvre comme l'Algérie.

En vérité, c'est un conseil de l'orientation du capital qu'il faudrait pour dresser le plan de transformation de l'avoir rudimentaire en avoir social, en fixant les modalités de sa réalisation et ses buts économiques.

Avec cette orientation et celles du travail et de la culture, l'homme d'Algérie aura réalisé les conditions nécessaires à l'éclosion d'une civilisation appropriée à son cadre particulier.

LE PROBLEME DE LA FEMME

Le problème de la femme participe naturellement à celui de l'homme, mais il a son aspect propre. Il faut d'abord débarrasser la question de lieux communs dont l'a encombrée un féminisme sentimental ou démagogique, tant en Orient qu'en Occident.

La femme n'est ni "supérieure" ni "inférieure", ni"égale" à l'homme. C'est l'autre aspect de l'homme: son envers ou son endroit selon les cas. Toute appréciation quantitative en la matière est pure fantaisie. Elle n'exprime aucune relation nécessaire.

On pourrait en trouver l'origine dans un complexe sexuel. La libido peut expliquer bon nombre de ces terminologies "émancipatrices" de la femme, notamment dans les pays musulmans modernisés.

La femme est un pôle de l'humanité, dont l'autre est représenté par l'homme, et si l'un disparaît, l'autre perd fatalement sa signification.

Ce langage semble encore établir une sorte d'égalité quantitative entre les deux individus constitutifs de l'espèce humaine. Mais il n'y a pas d'égalité cependant entre deux éléments qui ne sont interchangeables ni dans l'ordre biologique ni dans l'ordre sociologique.

L'homme a créé des chefs-d'œuvre que le génie féminin n'aurait pu enfanter. Mais la femme a enfanté l'homme.

A vrai dire, quand on parle de la femme et de l'homme, on ne parle pas de deux choses, mais d'une seule, d'une unité dans

laquelle on n'a pas le droit de dire qu'une partie est "inférieure", "supérieure" ou "égale" à l'autre.

Une semblable comparaison supposerait non seulement la connaissance d'un dénominateur commun, qu'on pourrait au besoin nommer le "couple", mais d'un numérateur qu'on ne saurait déterminer dans le cas général.

Par conséquent, il faudrait faire justice dans notre esprit de toute la littérature féministe, afin de poser sainement ce problème.

Celui-ci ne se pose pas pour une catégorie, une classe, un sexe, mais pour la société humaine, son avenir et sa civilisation.

La femme veut jeter le voile? Elle veut fumer? Voter? Elle veut aller au cinéma ou s'instruire?

Il ne s'agit pas de poser de telles questions "pour" la femme, mais "pour" la civilisation.

On pourrait se choquer de cette manière de voir qui semble dissoudre l'unité dans le nombre. Mais il faut tenir compte que ce qui dissout le nombre, dissout fatalement l'unité, que ce qui se fait contre la civilisation, se fait fatalement contre l'individu quel qu'il soit.

La condition actuelle de la femme en Algérie est là pour en témoigner.

Par conséquent, il faut considérer sa "condition" dans l'ensemble des conditions qui commandent à une civilisation, à sa durée.

S'agit-il, en particulier, de faire de l'Algérienne la semblable de sa sœur européenne?

Cette solution a été appliquée par quelques pays qui se trouvent à la tête du modernisme musulman. Mais elle ne résout pas le problème. Tout au plus, en change-t-elle les termes: au lieu d'avoir la femme voilée et analphabète, on a la femme alphabète,

la femme qui lit le journal, vote ou fume, travaille au bureau ou à l'usine. Or, la faillite démographique des pays civilisés pose tragiquement le problème de la femme européenne.

C'est déjà un avertissement sérieux pour les imitateurs à tout crin.

Mais le problème de la femme européenne est encore plus grave. Il est grave dans l'esprit de la femme elle-même, dans sa manière de se penser, de se réaliser comme l'idéal éthique et esthétique d'une civilisation. On peut le voir dans un aspect insignifiant du comportement féminin en Europe: la mode.

La toilette est un indice certain du rôle de la femme dans une société. Le sens esthétique et éthique d'un milieu s'exprime dans la forme qu'il met à "l'éternel féminin".

En Europe, la toilette était surtout le voile de dentelle et de rubans qui enveloppait "jusqu'à la cheville" la pudeur de la femme, son mystère quand elle était la "dame", l'inspiratrice et la compagne à la fois.

Cette toilette est devenue aujourd'hui une gaine étriquée et serrée qui dessine les formes suggestives. Elle ne révèle plus le "sens" féminin, mais le "sexe" féminin. Elle affirme le sens charnel d'un milieu gagné par la hâte en tout. De même, les oripeaux de nos femmes trahissent-ils notre indolence, notre statisme et, dans une certaine mesure, notre hypocrisie, notre pharisianisme.

Il s'agit, ici comme là, de mettre la femme dans son rôle civilisateur, d'inspiratrice de l'esthétique et de l'éthique dans son rôle providentiel d'épouse et de mère de l'homme.

N'est-ce-pas assez, ce rôle? N'est-ce pas déjà trop?

Quoi qu'il en soit, il serait peut-être souhaitable qu'un tel rôle soit davantage défini par un congrès pan-féminin statuant sur la condition de la femme et sur sa position dans les problèmes où elle risque d'être victime de l'ignorance de l'homme ou de sa propre ignorance.

En particulier, il faudrait définir ce que l'on entend par "le travail de la femme".

Nous savons que l'Européenne a été victime sur ce point, car la société qui l'a émancipée l'a jetée à l'usine, à l'atelier, au bureau en lui disant: tu gagneras ton pain à la sueur de ton front. La femme européenne a perdu ainsi la notion du foyer, de la famille. Elle a gagné son pain dans la promiscuité et dans la solitude de son indépendance dans une société où elle a déclenché de grands maux et de graves maladies.

Par ailleurs, le nombre excédentaire de femmes est lui-même un grave problème qui appelle irrésistiblement une solution, tant au point de vue démographique qu'au point de vue de l'hygiène sociale.

Monogamie ou polygamie?

Prenez en considération le nombre infiniment excédentaire de femmes avec ses conséquences sociales, et répondez à la question et à toutes les autres qui intéressent la condition de la femme, et son rôle dans une civilisation.

En particulier, le statut matrimonial doit être reconsidéré, dans le chapitre du divorce.

Allons au principe fondamental.

"*Ne les* (les femmes) *expulsez pas de leurs foyers à moins d'une faute grave établie.*" (Coran).

Il n'y a là rien qui accorde, "a priori", à l'homme le droit ou le pouvoir de répudier librement sa conjointe.

Au contraire, la condition non équivoque, mise au divorce – l'établissement de la faute – semble restreindre singulièrement sa liberté en cette matière.

En effet, on ne saurait concevoir "l'établissement de la faute", dans les prérogatives d'un conjoint; il serait dans ce cas, juge et partie à la fois. La restriction semble, au contraire, poser le

principe d'un arbitrage pour établir précisément la faute, et prononcer en conséquence et s'il y a lieu, l'"expulsion".*

Si cette interprétation, fondée sur la lettre et l'esprit des textes – *le licite le plus condamnable vis à vis de Dieu: c'est le divorce*, a dit Mohamed – est vraie, la formule sacramentel de l'époux qui divorce est nulle et non avenue.

Evidemment, il ne faudrait pas tomber dans le travers contraire et maintenir coûte que coûte une union impossible.

Il faudrait un juste milieu qui garantisse la femme, sans la rendre insupportable.

Enfin, il convient en sociologie de considérer les choses non seulement dans leur état, mais dans leur devenir.

La femme musulmane est en marche.

Mais où va-t-elle?

L'itinéraire et le but de son" émancipation" ne sont pas, que je sache, encore désignés, parce que notre société n'a pas que son préjugé, mais son empirisme aussi.

Sans doute, il n'est pas nécessaire de fixer, a priori, les normes strictes de cette évolution dont les témoignages concrets sont déjà sous nos yeux: la jeune fille à l'école, dans le scoutisme, la femme dans la vie publique comme travailleuse ou comme sage-femme, médecin ou professeur.

Sa "présence" me semble une de ces données essentielles.

La musulmane doit être "présente" parce que quand elle est absente c'est une autre qui joue son rôle immanquablement.

* La première est implicitement exprimée dans le commentaire, à savoir qu'il est prématuré de poser la question de la femme tant que celle de l'homme n'est pas résolue. Ce raisonnement caractérise typiquement tout l'esprit politique algérien et toutes les erreurs que nous lui devons et qu'en partie, j'ai voulu dénoncer dans ces pages.
La deuxième conclusion est, en quelque sorte, la réciproque de la première, à savoir que là où le problème de l'homme est résolu, comme en Angleterre par exemple, il n'y a plus de problème de la femme.

D'abord dans le foyer: les mariages mixtes, sauf dans certains cas particuliers, n'ont pas une autre raison. Ensuite, dans la vie publique, car le ferment féminin y est nécessaire et il peut être apporté par cette "autre", si la musulmane fait défaut.*

On ne se doute pas de la place importante qu'occupe la femme européenne dans notre vie publique.

Car la femme oriente toutes les dispositions qui, dans l'inconscient de l'homme, dépendent de son empire.

Aujourd'hui, les inspirations poétiques, esthétiques et, jusqu'à un certain point, éthiques même, sont chez beaucoup de jeunes algériens sous l'empire inconscient de l'Européenne; elle trame dans leur inconscient pas mal de petits et de grands drames quotidiens.

Or, elle joue ce rôle-là, parce que la musulmane est absente de la vie algérienne.

Mais comment, dans quelles conditions, dans quel cadre éthique et esthétique, celle-ci peut-elle assumer désormais ce rôle?

Ce point d'interrogation est précisément tout le problème de l'émancipation.

Il est temps qu'il soit posé sérieusement en Algérie. Il est temps que les Oulémas, les intellectuels et les femmes elles-mêmes nous désignent la manière de préparer nos filles à devenir des épouses qu'on aime et des mères qu'on adore.

---

* Là-dessus, je suis d'un avis diamétralement opposé et j'en indique les raisons dans cette étude même. Au surplus, je prétends que le problème de la femme se pose aussi gravement en Algérie qu'en Angleterre ou en France quoi qu'en termes différents. En outre, je n'ai pas dit que le problème n'était pas *social.* J'ai voulu seulement préciser les données fondamentales par lesquelles il acquiert le caractère social, c'est-à-dire, ses données philosophiques, juridiques, éthiques et esthétiques.

LE SCOUTISME

Il est un autre aspect spécifique du problème de l'homme: c'est celui de l'enfant scout.

Le problème du scoutisme s'est déjà posé, en Algérie, à la manière des autres problèmes qu'on a essayé également de résoudre par des solutions toutes empruntées, sans le souci de leur comptabilité avec le cadre algérien.

c'est-à-dire: on a vu des scouts, on a entendu parler du scoutisme et on a réalisé d'après le modèle qui s'offrait sans se soucier qu'il s'adapte au gabarit algérien.

Or, le scoutisme est devenu une des formes les plus populaires de l'éducation.

Comme tel, il doit être considéré comme une pédagogie dont les modalités doivent s'adapter aux données matérielles et psychologiques particulières du pays.

Or, si on posait cette question: y a-t-il un scoutisme algérien?

On est obligé de répondre non! Parce que le programme de Baden-Powell est anglais! D'abord, le terme de "kachaffa" même ne répond pas au but d'un scoutisme algérien.

Il peut bien traduire le terme "boy scout", mais il ne traduit guère la fonction de l'enfant algérien; pour lui, il ne s'agit pas, comme il s'agissait pour l'enfant anglais du début du siècle, d'aller à la découverte de l'Amérique, de l'Australie, de l'Afrique équatoriale ou de la jungle hindoue. Certes non!

L'uniforme, lui-même, ne s'adapte ni aux besoins ni aux moyens de nos malheureux enfants qui manquent d'éducation musulmane, d'écoles laïques, du pain quotidien et qui, bien souvent, marchent en haillons, pieds-nus.

Si la "tenue scout" constitue pour le jeune Anglais une économie et une simplification vestimentaire appréciable, elle représente, au contraire, pour le jeune Algérien, une dépense et une complication anormales.

Et il s'agit bien de savoir si l'on veut faire du "scoutisme" pour la forme, pour la parade de quelques enfants de bourgeois ou une école d'éducation accessible à tous les enfants.

Dans ce cas, il faudrait poser le problème de l'uniforme le plus compatible avec les ressources et les besoins de l'enfant d'un pays pauvre.

Mais l'essentiel demeure la définition de la mission du scout algérien.

On est d'accord qu'il ne va pas à la découverte de la lune.

Faut-il, toutefois, qu'il sache servir à quelque chose dans le cadre algérien,"servir" dans le sens que le scoutisme attache à ce mot: avec honneur, fidélité, dévouement, charité, exactitude...

Les tâches sont immenses en ce pays où l'œuvre sociale n'a pas encore commencé.

A chaque pas, il y a un chantier de travail autour duquel on palabre, on gesticule, on fait des élections, mais où l'on ne voit personne au travail.

Qu'il soit le prisonnier du travail, le scout algérien!

Qu'il s'écarte des palabres électorales, retrousse ses manches et entre, en silence et avec courage, dans le chantier où il faut poser les bases d'une civilisation, en partant de rien: de l'homme qu'il faut régénérer, du sol qu'il faut revaloriser pour un bout de pain, du temps qu'il faut utiliser gratuitement.

Le scout algérien doit devenir l'initiateur d'un peuple qui a tout désappris, qui doit tout réapprendre: même comment on rit et comment on marche dans la rue.

Le scout algérien doit être le semeur, le promoteur de l'idée de la connaissance.

Il doit faire le tour de l'Algérie, pour porter partout la bonne semence.

LE PROBLEME DU COSTUME

L'équilibre traditionnel d'une société tient à un ensemble de facteurs moraux et matériels. Le costume est un de ces facteurs

Le burnous fait partie de l'héritage d'une société dont les polarités mentales étaient la contemplation et la jouissance.

Il sied au saint, au berger, au pacha et répond parfaitement au genre de leurs "activités particulières".

Mais le voit-on sur le dos du graisseur, du mineur, du mécanicien.

Or, l'Algérie se prolétarise, se taylorise au rythme de la vie moderne.

Changeant d'activité, l'homme doit nécessairement changer de costume.

Quand le commodore Perry frappa en 1868, à la porte du Japon, le peuple japonais comprit que c'était l'heure de quitter le kimono pour se serrer la taille dans le bleu de travail. Mais le costume n'est pas seulement une condition matérielle d'un équilibre traditionnel. Il a son esprit. L'habit fait bel et bien le moine.

Quand Kemal imposa à la Turquie le port du chapeau, beaucoup de gens simples se gaussèrent de "son esprit simpliste". Mais Atatürk ne se laissa pas impressionner par le gros rire que le chapeau turc souleva dans le monde. Il savait que le fez était une parcelle de l'esprit du vieux turc: l'esprit des désenchantés masculins, de fumeurs de narguilé, des chercheurs d'oubli.

Il fallait rompre le statisme d'une société pétrifiée dans le songe séculaire sur les bords du Bosphore.

Le chapeau a été la bombe qui a rompu cet équilibre traditionnel: la bombe qui a pulvérisé le songe, disloqué l'horizon fascinateur dissipé les bouffées de narguilé, replié les tapis tentateurs, dispersé les idées mortes ou mortelles.

C'était cela la pensée profonde de Kemal. Dans le problème vestimentaire, il y a aussi des considérations d'ordre protocolaire, non négligeables.

L'habit subit les vicissitudes de l'histoire et les outrages du temps. La mode a fait naître de cette considération une industrie despotique qui ruine les petites midinettes.

Mais le point de vue qu'il faut adopter est différent. Il s'agit du prestige attaché à un vêtement. Cela a justifié parfois des réformes vestimentaires dans les armées elles-mêmes. Notamment dans l'armée française où la tenue M.P. américaine est devenue un uniforme PM.

Il en va de même dans la vie civile: un costume dégradé par une décadence est comme un uniforme bafoué par une défaite. Traduisant l'historien sociologue arabe Aboul Fedda qui était allé étudier les us et les coutumes des tribus slaves, sur les bords de la Volga, un orientaliste a fait à son sujet la remarque suivante: "*Les Arabes aimaient montrer partout leur turban.*"

La remarque est peut-être juste. Mais si Aboul Fedda revenait en ce monde, aimerait-il afficher sur les bords de la Volga un turban désormais sans prestige, comme le bonnet d'âne de plusieurs générations d'analphabètes?

Et le tarbouch déshonoré par des générations de pachas et de chaouchs, est-il plus prestigieux? Il serait puéril de nier le problème du costume que pose la renaissance algérienne et qui doit être résolu pour l'homme comme pour la femme. Il ne serait pas moins puéril de le résoudre par une simple imitation sans tenir compte de conditions économiques, esthétiques – voire éthiques, comme la prière musulmane – qui sont propres à chaque pays.

L'ART

L'art est éducateur ou corrupteur.

Quand l'éthique a fixé son idéal et l'esthétique son inspiration, il lui reste à fixer ses moyens, ses formules.

C'est précisément par le choix de ses moyens que l'art devient une éducation ou une corruption.

Il peut devenir l'une ou l'autre, selon qu'il ennoblit les formes, les mouvements, les tons de la vie ou qu'il avilit au contraire.

Quand on donne à l'art cette signification, son domaine s'élargit jusqu'à la manière de marcher dans la rue, de boire et de bâiller en société.

Cependant, il n'est pas question d'embrasser tout ce domaine dans ces quelques lignes.

Regardons l'art, plutôt, dans ses manifestations conventionnelles les plus communes à tous les pays musulmans.

Regardons-le, principalement, dans la musique et dans le film qui représentent, incontestablement aujourd'hui, deux puissants moyens d'éducation populaire.

Puissants parce qu'ils sont suggestifs.

Or, sous ce double rapport, l'Algérie est tributaire de l'Egypte.

En somme, il s'agit de savoir ce que valent la musique et le film égyptien.

Vous avez entendu, sans doute, ce larmoiement nasillard, ce hoquet mille fois répété qu'on appelle la musique égyptienne.

Est-ce de la musique, tout d'abord, ce quelque chose qui ignore l'espace, le temps et les saisons. Rien ne le rappelle en effet, ni le bruissement léger du printemps dans les bois, ni la chute pathétique de la feuille à l'automne, ni l'ardente pâmoison de l'été, ni le déchaînement d'une tempête, ni le coup de tonnerre, ni l'enfer, ni le paradis.

Où est le monde dont nous parle la musique égyptienne qui ignore aussi le pas martial et cadencé du soldat?

Il n'est ni du ciel ni de la terre – il n'existe nulle part. La musique égyptienne n'est pas l'art de quelque chose, mais l'art du néant.*

Dès lors, quelle valeur éducative peut-on lui reconnaître dans ce monde: notre monde fait de l'espace, du temps et de nos vicissitudes?

De même le film égyptien que nous propose-t-il?

Je ne veux pas croire que le peuple égyptien soit dénué du sens du ridicule.

Quoi qu'il en soit, l'Algérie doit secouer le joug pédagogique – le joug le plus dangereux – de l'Egypte pour sauver son goût.

Elle devrait le secouer même dans le domaine scolaire où l'Egypte fournit encore des manuels de lecture où l'on peut voir notamment la scène illustrée de deux écoliers, le frère et la sœur, allant en classe, suivis d'un domestique portant leur cartable. De pareilles inspirations sont dangereuses quand il s'agit d'éduquer des enfants et non des pachas.

Enfin, il faut signaler encore un aspect caractéristique de l'art algérien contemporain où l'on ne sait pas encore associer le travail à la disposition, ni dissocier le comique du burlesque.

On s'étonnerait beaucoup d'apprendre que la technique, dans tous les domaines de l'art, est le fruit d'un long, d'un patient travail, d'un effort constant de critique en vue de l'amélioration.

* Ceci est aussi valable pour la musique dite andalouse.

Les dons artistiques ne sont qu'une première condition pour une carrière qui en exige beaucoup.

Mais les dons seuls ne donnent qu'un feu de paille qui éclaire, un instant, le nom d'un artiste et disparaît en même temps que les illusions d'un public de plus en plus déçu. Oum Kalthoum était douée. Mais à quoi l'ont amenée ses dons?

Cette remarque vaut même dans le sport où certains des nôtres favorisés par la nature apportent cette mentalité du moindre effort avec laquelle ils aboutissent à de pitoyables fiasco.

Il faut lier la notion des dons à celle du travail pour vraiment un art digne de ce nom. L'art, qui n'est que le snobisme intempestif de certains artistes débraillés par raison d'originalité, est du même cru que le scoutisme représenté par des jeunes muscadins aux cheveux longs qu'on voit parfois dans les rues d'Alger.

Les oisifs n'ont pas le droit de déshonorer notre goût et nous nous devons de le défendre.

LE SOL

Dans un pays, le sol est au niveau de l'habitat: quand celui-ci est décadent, celui-là l'est aussi.

Le sol algérien est décadent de notre décadence: le désert monte; un linceul de sable s'étend maintenant là où il y avait des terres fertiles et des troupeaux abondants.

Le sable était au-delà de Tébessa. Aujourd'hui, il est bien en deçà, d'une cinquantaine de kilomètres. Dans de telles conditions, d'ici un siècle ou deux, Alger pourrait être une oasis entourée de quelques palmiers.

Ce n'est pas seulement un problème, c'est un drame dont la Tripolitaine a connu déjà le dénouement voilà un millénaire.

C'est le drame épouvantable de la terre qui meurt et laisse un peuple sans pain.

Qu'a fait l'homme déjà devant la ruée du sable?

Il fuit! Comme un impuissant ou un lâche: le nomade fuit les hauts-plateaux où il n'a plus ni terre ni troupeaux. Il est pris entre le désert qui le boute et la ville qui le chasse, quand elle n'en fait pas un paria. Le nomadisme meurt. Mais l'*homo-natura* disparaît avec lui parce qu'il ne peut se sédentariser nulle part. Notre héritage biologique, le plus précieux héritage, s'en va. C'est la fuite! C'est la débandade! C'est la mort!

La situation est grave; elle n'est pas désespérée, cependant.

Il faut d'abord arrêter notre hémorragie, notre sang: sauver le peuple qui meurt, en haillon et sans pain.

Maintenant, posons le problème. Sous son aspect agraire, il a déjà fait l'objet de plusieurs études assez complètes. Mais il y a un autre aspect, celui-là météorologique.

Sur toute l'étendue des hauts-plateaux, de Geryville à Tébessa, il ne pleut plus assez et le Sahara monte. Cela tient essentiellement au déboisement massif qu'on a opéré durant les dernières décades. La disparition de la forêt en Afrique du Nord est une vieille histoire qui commence avec les Romains. En particulier, depuis la Kahina qui transforma tout le Sud du pays en "terre brûlée".

Depuis cet épisode, la ligne des oasis qui marque la frontière septentrionale du Sahara n'a pas cessé de monter vers le Nord, assimilant progressivement les terres arables à la zone des terres mortes.

Progressivement, les hauts-plateaux devenaient des terres de pacage, se transformant lentement en désert.

L'économie a suivi ce style: l'agriculture cédant, peu à peu, le pas à l'élevage qui disparaît à son tour.

Drame de la saharisation qui atteint son point culminant quand il n'est plus possible d'acclimater ni la plante ni la bête.

La vie humaine s'adapte forcément, elle aussi, à ce cycle infernal, et cette adaptation apparaît dans une forme sociale nouvelle: la vie végétative.

Dans cette étape, n'ayant plus de possibilité de travail, l'homme ne travaille plus, et subséquemment, n'a plus les besoins qu'il ne saurait satisfaire.

L'ancienne Berbérie était couverte de plus de sept millions d'hectares de forêts. Aujourd'hui, il en reste à peine le tiers. C'est-à-dire combien le pays Nord africain n'a cessé de se rapprocher, dans le même laps de temps, des conditions climatiques du désert.

Aujourd'hui, le phénomène est entré dans sa phase aiguë parce qu'il touche désormais à l'existence même de l'homme. Il est devenu dramatique parce qu'il pose le problème social le plus grave: celui de la plus élémentaire condition de la vie animale, pour les bêtes et les gens. La gravité du problème mérite d'être estimée en chiffres.*

Dans la seule commune mixte de Tébessa, la population s'est abaissée, par rapport à 1939, de 180.000 âmes environ à une quarantaine de mille. Quant aux troupeaux qui étaient nombreux dans cette région où l'élevage était la ressource essentielle, ils ont totalement disparu.

Le problème est météorologique. Il n'y a plus de pluie et la sécheresse calcine le sable. De ce double effet, naît le désert dans toute sa désolation

Evidemment, le problème n'a qu'une solution: l'arbre. Il aurait pu en avoir deux, si les pays civilisés avaient utilisé la science pour créer du bien-être.

En effet, il y aurait eu une solution purement scientifique correspondant à la conquête de l'énergie intra-atomique. Il s'agirait d'utiliser les 24.10^3 milliards de calories, que contient chaque gramme de matière, non pas à la volatilisation de villes entières, mais à l'évaporation artificielle de l'eau de mer.

La technique actuelle pourrait résoudre ce problème, comme celui d'amener et de condenser les nuages artificiels au point voulu en se servant de la force éolienne et d'un procédé chimique.

---

*N.D.L.A. - Pour se rendre compte de l'importance de cette question de déboisement, je crois devoir citer des chiffres comparatifs;

a- dans son livre *Le Mzab*, le commandant Robin, puisant lui-même ses chiffres dans un rapport officiel dressé en 1875 par le service des Eaux et Forêts, décrit (page 16) la région forestière de Laghouat en ces termes: *«La plus belle daya est celle de Tilrempt... Elle a une superficie de 103 hectares et on y a compté environ 2.400 bétoumes.»*

b- Or, la même daya compte aujourd'hui, à peine 18 arbres, d'après une enquête de M. Claude Maurice Robert.

Mais nous n'en sommes pas là: on applique la désintégration de l'atome à l'art de la mort et non à l'art de la vie. Il demeure donc un seul procédé: l'arbre. Mais là, il faut vaincre notre psychologie. Peut-on concevoir en Algérie qu'il est nécessaire de planter des centaines de millions d'arbres? D'ailleurs, l'unité physique de l'Afrique du Nord (parfaitement délimitée par la Méditerranée et le Sahara et définie par son double système atlasien) fait l'unité du problème, depuis Agadir jusqu'à Gabès. On ne peut pas détacher physiquement l'Algérie de ce système. Donc, il ne s'agit pas et il est impossible de reboiser l'Algérie, sans refaire tout le système forestier nord-africain.

Tâche gigantesque?

Certes! Mais dans d'autres pays de pareilles tâches ont été entreprises et exécutées grâce au génie et aux bras de l'homme.

En France notamment, où la question se posait vers 1850, pour les Landes alors menacées par les sables du golfe de Gascogne.

Le problème n'effraya pas les Gascons qui décidèrent, sous le Second Empire, d'arrêter coûte que coûte l'invasion du sable. Et, dans l'espace d'une vingtaine d'années, l'Atlantique vit surgir sur son rivage, depuis Bordeaux jusqu'à Biarritz, un rideau de pins qui arrêta la marche du sable.

Mais le résultat dépassa en réalité le but: la contrée naguère la plus pauvre et la plus malsaine de France est, aujourd'hui, la contrée la plus riche et la plus salubre où l'on construit les meilleurs sanatoriums.

Il est vrai que notre problème se pose dans des conditions un peu particulières. Nous n'avons pas le magnifique régime hydrographique et hygrométrique de la France. C'est d'un sol sec et d'une atmosphère sèche qu'il s'agit chez nous. Il faudrait des essences et une technique de reboisement spéciales. D'abord, le reboisement n'est plus possible sur les lieux-mêmes affectés par le saharanisme.

Il s'agit de créer, à partir de la mer, des points d'appui sérieux, comme j'en ai vu dans la région de Mostaganem, et de rayonner de là vers l'intérieur.

Quoi qu'il en soit et d'une manière générale, il faudrait que l'arbre devienne le symbole de la volonté de l'homme algérien de survivre. On devrait créer, notamment, la journée populaire de l'arbre pour arrêter la montée du Sahara, dont le pli sableux marque dans la plaine de Tébessa la frontière actuelle des terres où il n'y a plus de vie. C'est par un travail acharné qu'on peut sauver le pain des générations qui suivent.

Et, si ce prodige s'accomplissait, si nous remportions cette victoire sur nous-mêmes et sur les éléments, nous comprendrions alors à quelles grandes choses nous sommes destinés. Car cette victoire marquera, d'autre part, l'avènement du collectif dans un pays où rien encore n'a été entrepris en commun.

D'autres tâches pourraient alors nous apparaître sans nous effrayer, car un peuple qui a su, par son effort et sa volonté, adapter le sol à sa destinée ne peut plus rien craindre du Destin.

LE TEMPS

Le temps nous dévore.

Saint Augustin

Le temps est un vieux fleuve qui traverse le monde.

Il passe à travers les cités, alimentant leur labeur de son énergie éternelle ou berçant leur sommeil de la complainte des heures qui passent inutiles.

Il baigne également l'aire de chaque peuple et de chaque être du flot ininterrompu de ses 24 heures quotidiennes.

Mais dans une aire, il devient de la "monnaie" et dans une autre du "néant".

Il passe et se jette dans l'histoire avec la valeur que lui donne le labeur accompli.

Mais c'est un fleuve silencieux et parfois on l'oublie.

Dans leur sommeil ou dans leur euphorie, les civilisations oublient quelquefois sa valeur irrécupérable.

Cependant aux heures graves de l'histoire, le sens du temps se confond avec l'instinct de conservation quand il se réveille.

A ces heures de sursaut vital, on oublie ici qu'il est de la monnaie et là on estime qu'il n'est pas du "néant"

Alors, quand il ne s'agit plus seulement de "s'enrichir" ou de "se laisser vivre", mais de survivre, on entend soudain la fuite des heures et l'on saisit leur valeur irrécupérable.

Dans ces heures, là ce ne sont ni "la richesse", ni l'honneur, ni le malheur qui comptent, mais les heures elles-mêmes. On parle alors de l'heure-travail, c'est-à-dire de la seule "monnaie" absolue puisqu'elle est indestructible et irrécupérable.

Le louis d'or, le "Soltani" peuvent se détruire et, être quand même récupérés.

Mais aucune puissance ne peut détruire une minute et quand elle est pressée, ne peut la récupérer.

Le peuple algérien a, lui aussi, ses vingt-quatre heures, indestructibles et irrécupérables, tout comme les vingt-quatre heures du peuple le plus civilisé.

Mais quand les sirènes du matin appellent les hommes, les femmes et les enfants aux chantiers du travail d'un peuple civilisé, où va le peuple algérien?

C'est la plus tragique question: que fait le peuple algérien de ses vingt-quatre heures?

On a bien, en Algérie, le sens de quelque chose qui s'appelle la durée qui se jette dans le néant.

Mais on n'a pas encore la notion du temps qui se jette dans l'histoire. Cependant, c'est un astronome de l'Afrique du Nord, Abul-Haçan el Marrakuchi, qui a conquis cette notion, intimement liée à l'essor de la science quantique de notre époque.

C'est le sens du rendement et de l'efficacité, c'est-à-dire le sens de la vie actuelle qui nous fait terriblement défaut.

Or, ce sens que nous n'avons pas encore acquis, c'est la notion du temps introduite dans la pensée et dans l'action, dans les idées et dans les choses.

La vie et l'histoire organisées en horaires nous ont dépassés depuis longtemps et nous dépassent encore.

Il nous faut des horaires serrés et de sacrées enjambées pour rattraper notre retard.

Il faut déterminer le coin de notre champ que doit irriguer telle heure parmi les vingt-quatre qui le traversent quotidiennement.

Il ne faut pas que notre temps s'écoule en vain comme l'eau qui s'échappe d'un moulin immobile.

Sans doute, une éducation du peuple algérien sur ce point comme sur bien d'autres points encore, est-elle nécessaire.

Quels moyens pédagogiques?

Il est difficile de faire entendre la fuite silencieuse des heures à un peuple qui parle à tue-tête.

D'ailleurs toute science a son étape expérimentale où le tâtonnement et l'essai devancent nécessairement la claire notion que dégage la raison, dans la suite.

On doit fixer l'expérience appropriée pour enseigner au peuple algérien la science du temps.

Il faudrait enseigner, par exemple, à l'enfant, à la femme, à l'homme de ce pays la demi-heure quotidienne du devoir.

Si chacun consacrait cette 48e partie de sa journée à l'exécution d'une tâche régulière et efficace, il y aurait au bout de l'année un bilan impressionnant d'heures de travail à l'actif de la vie algérienne sous tous les aspects, intellectuel, moral, artistique, économique, domestique...

La demi-heure du devoir fixera pratiquement la notion du temps dans l'esprit algérien.

Alors, si le temps ne passait plus inutile et paresseux dans notre champ, on y verrait lever ces moissons de l'esprit, des bras et du cœur qui sont une civilisation.

Alors, là où le désert menaçait, on verrait de nouveau s'épanouir la vie; là où il y avait l'ignorance et la pauvreté, on verrait régner les techniques, les arts, les sciences et la prospérité.

LE COEFFICIENT COLONISATEUR

Sans doute, en voudrait-on à une étude qui, prétendant faire le bilan de la renaissance en Algérie, passerait sous silence le fait colonial.

Voilà un silence qui paraîtrait assurément singulier, à l'heure qu'il est. Voyons donc la question.

L'efficacité de l'individu comme facteur de civilisation – c'est là toute la question – est liée à deux valeurs: l'une fondamentale et l'autre accidentelle.

L'individu détient sa valeur fondamentale de son héritage biologique: c'est son aptitude à se servir de son génie, de son sol et de son temps. Et, sous ce rapport, personne ne doute que l'Algérien soit aussi bien partagé, que toute l'espèce humaine. Depuis saint Augustin jusqu'à Ibn Khaldoun, le génie algérien n'a cessé de s'affirmer brillamment.

Quant à sa valeur accidentelle, l'individu la doit à son milieu social.

Elle consiste essentiellement en la méthode et aux possibilités qu'il emprunte ou qu'il doit emprunter au cadre social pour y développer sa personnalité, c'est-à-dire sa valeur fondamentale.

C'est là précisément le rôle de l'institution sociale, de l'ordre public: l'école, l'hôpital et le reste.

C'est ici que le fait colonial intervient pour l'Algérien et affecte finalement son existence d'un coefficient accidentel: en Algérie, ce coefficient a son histoire.

Bugeaud, qui dans l'épisode de la conquête, représentait le digne pendant à la noble figure d'Abdelkader, fut le premier français à saisir la réalité algérienne et à formuler un principe de colonisation en conséquence.

Cette "réalité" était précisément la "valeur fondamentale" du peuple algérien, telle qu'elle vient d'être définie.

Elle était apparue nettement à Bugeaud. En ayant pris conscience, celui-ci estima que la colonisation française devait se faire par des élément colons de choix, pour faire le pendant à cette valeur "indigène" honnêtement reconnue par lui.

Dans ce point de vue, il y avait peut-être la notion du prestige qui devint si néfaste dans la suite, mais il y avait aussi l'élémentaire estime et le respect de l'homme qui feront terriblement défaut aux successeurs de Bugeaud, à partir de 1875.

En effet, dès 1870, on voit s'engager en Algérie une politique coloniale dangereuse, comme tout ce qui porte un complexe de défaite: une politique qui n'avait plus pour principe de placer des colons de choix – et des administrateurs cela s'entend – en face de la "valeur fondamentale" du peuple algérien, mais de diminuer cette valeur en face de la médiocrité de colons racolés n'importe où et n'importe comment.

Dès lors, l'individu se trouvait, en Algérie, diminué systématiquement comme si sa valeur personnelle avait été affectée d'un coefficient réducteur; le coefficient colonisateur.

Enfant, les conditions de son développement corporel et intellectuel sont très précaires dans un cadre social où l'on n'a pas prévu ni travail pour son père ni une école pour lui-même.

S'il est orphelin, point d'assistance publique: inéluctablement, il est cireur ou petit mendiant en haillons.

S'il passe à travers les mailles, s'il a le rare privilège d'aller à l'école..., que d'écueils..., il y a des examinateurs... il y a l'avis de

M. l'Administrateur...; il y a son opinion...; il y a... Mais que n'y a-t-il pas pour qu'un enfant musulman aboutisse, en Algérie, à une humble petite situation.

Enfin Homme... Que faut-il faire? Acheter, vendre, voyager, labourer, parler, écrire, téléphoner, tous les actes ordinaires de la vie ne sont à la portée du Musulman qu'à travers un réseau étroit de préjugés stupides, d'intérêts gratuitement hostiles et parfois hélas, de haine incompréhensible.

Il ne peut faire ceci ou faire cela que bien petitement dans la mesure que lui laisse la clef avare de l'Administration. Il vit comme si une main invisible – quelquefois même elle ne l'est pas – dérangeait constamment les jalons qui tracent sa voie et reculait toujours devant lui la borne qui marque le but vers lequel il étend indéfiniment son pas. Un tonneau de Danaïdes où s'engouffrent tous ses efforts, en vain.

Par conséquent, oui, il y a le fait colonial, le coefficient colonisateur.

Les uns l'ont exprimé en termes de politique opposant un intérêt à un autre. C'est un aspect des plus pathétiques du drame humain moderne.

Gandhi a préféré l'exprimer en termes de morale, en essayant d'ouvrir une conscience à une autre.

Et il a réussi à sauver tous les intérêts en rehaussant, en même temps, le drame humain où l'Hindou et l'Anglais, ayant pris leurs rôles en ennemis, les finissent en amis.

Vue singulièrement coranique chez ce prophète de Brahma.

Mais je ne veux faire ici ni de la politique ni de la morale, mais une étude technique du bilan de notre renaissance.*

* N.D.L.A. - Pour une analyse détaillée du fait colonial, en particulier en Algérie, on peut consulter l'étude du Dr Khaldi, parue sous le titre *Le problème algérien*. C'est la seule à ma connaissance, où la question est vue en profondeur et en conscience.

Pour voir sous ce rapport le fait colonial, reculons un peu en arrière dans l'histoire. Il est même nécessaire d'élargir la perspective pour voir sous son angle vrai un phénomène qui ne régit pas seulement les rapports entre la France et l'Algérie, mais les rapports d'une civilisation avec un monde où elle est devenue prépondérante, depuis quatre siècles.

Historiquement, la colonisation est une régression dans l'histoire humaine. C'est un retour à l'âge romain, après l'expansion de l'empire musulman qui fut, cependant, une expérience d'un nouveau genre dans l'histoire. En effet, ni le Sud de la France, ni l'Espagne, ni l'Afrique du Nord n'ont été les "colonies" de l'empire musulman, mais ses provinces au même titre que la Syrie ou l'Irak.

Et on ne doit pas rétorquer que l'empire musulman n'avait pas à faire de discrimination politique puisque l'uniformité administrative était la conséquence de l'uniformité religieuse préétablie. Cela serait absolument faux: partout les chrétientés et les juiveries locales ont quand même subsisté librement, même avec toute la latitude pour un moine comme Gerbert de se former à la science musulmane, de devenir le pape Sylvestre II et le promoteur de la première croisade.

Evidemment, cela n'a pu être possible que pour autant qu'une culture musulmane avait promu dans l'histoire une conception rénovée des rapports entre hommes*.

Heureusement pour l'humanité, cette expérience politique est demeurée lettre morte pour la conscience européenne.

Il est vrai qu'on a tout fait pour qu'il en soit ainsi, comme le remarque si justement le Dr Gustave le Bon. Pour être à leur aise, les promoteurs de cette culture néfaste ont découpé le processus de l'histoire humaine en tronçons. Et, pour eux, la civilisation

* N.D.L.A. - La fameuse apostrophe du khalifat Omar au gouverneur de l'Egypte illustre d'une façon frappante l'esprit nouveau. Le khalifat rappelait à Amr Ibn El-Ass, son subordonné trop enclin à l'intérêt matériel, que l'Islam ne venait pas dans les pays pour collecter des impôts, mais pour éclairer les âmes.

c'est le tronçon qui va de l'Acropole jusqu'au palais de Chaillot ou un tout petit peu plus loin. Et même des intellectuels distingués ne se rendent pas compte que le tronçon en question n'existe pas même dans leur esprit.

Il nous est arrivé de montrer à certains parmi eux qu'entre la civilisation d'Aristote et celle de Descartes, il y a un intervalle de plus d'un millénaire qui correspondrait inévitablement à un vide dans la culture d'un Louis Bertrand mais qui correspond en réalité à la civilisation musulmane, dans le processus de l'histoire générale.

Bref, dès la découverte de l'Amérique qui fut son inauguration, la civilisation contemporaine remet en honneur toute la tradition romaine si fortement marquée de la notion colonialiste. On s'est assez prévalu de cette tradition en Algérie. Le fait colonial est donc bel et bien une régression dans l'ensemble de l'histoire.

Néanmoins, ce fait situé dans le même processus n'aura pas été inutile, ni toujours nuisible.

Ce n'est pas, sans doute, sans raison que le monde musulman qui dormait profondément, depuis six ou sept siècles, s'est réveillé soudainement voilà quelque 50 ans?

Qui lui a dit que c'était l'heure du réveil?

Peut-être avait-on fracturé la porte, ébranlé la maison, emporté beaucoup de choses précieuses et des tapis moelleux sur lesquels nous eussions pieusement continué à dormir...

Mais, enfin, si c'est cela le fait colonial, il faut avouer que c'est lui qui nous a réveillés. Plus ou moins brutalement, sans doute...

Mais tant pis pour les délicats qui s'endorment après de plantureux repas. En tout cas, le processus de l'histoire est implacable; les peuples se relèvent et se réveillent mutuellement.

Bien entendu, il y a la tradition romaine ou l'esprit musulman.

L'humanité a le choix pour l'avenir qui se continue par d'autres réveils et par d'autres relèves nécessaires. A moins que l'avenir ne

soit un sommeil profond de tous les peuples fatigués, à l'aube d'une nouvelle civilisation. Mais celle-ci ne doit être ni la civilisation d'un continent orgueilleux ni celle d'un peuple égoïste, mais d'une humanité mettant en commun toutes ses potentialités.

Cette alternative est le nœud gordien des temps présents. Les pays civilisés, les "grands", sauront-ils le trancher pour dénouer le drame présent au profit de l'humanité?

Quoi qu'il en soit, force nous est, nous les non-grands, de ramener le débat à notre plan où le coefficient colonisateur agit dans la destinée de chacun indéniablement.

A ce niveau, le devoir de tout non-grand c'est avant tout de prendre conscience de sa valeur fondamentale qui est imprescriptible comme l'espace et le temps.

Un pouvoir politique peut fausser momentanément la valeur sociale d'un individu, mais en aucun cas il ne faut entamer sa valeur fondamentale qui est faite de son génie, de son temps, du tout petit bout de pain qui lui est nécessaire pour franchir la mauvaise passe de son destin.

Quand un peuple dispose de ces trois choses et qu'il en a pris conscience en se réveillant, il tient dans ses mains la clef de son destin. Il peut trébucher encore, il peut manquer du confort, des commodités et des possibilités dépendant de conditions sociales encore précaires, mais il ne peut plus déchoir.

Le coefficient colonisateur est un leurre pour les fanatiques de l'obscurantisme qui voudraient sonner minuit à l'aurore. Il est aussi un alibi pour les burlesques bouffons de la foire électorale. Mais ni les douze coups de minuit inlassablement répétés à notre réveil ni les lumières mensongères du Forum ne peuvent plus faire croire au peuple algérien qu'il est encore dans la nuit, au royaume des rêves et des cauchemars.

C'est irrémédiablement l'Aurore...

LE COEFFICIENT AUTO-REDUCTEUR

L'équation de l'homme d'Algérie est systématiquement faussée, ainsi qu'on vient de l'établir, par le jeu d'un dispositif, qui multiplie, en quelque sorte les handicaps sur ses pas.

On a vu comment le coefficient colonisateur agit pour imposer à tout le mouvement de sa vie le rythme ralenti conforme au gabarit d'une colonisation qui a peur de la nature et du libre jeu de ses lois.

Cependant, d'un point de vue dialectique, cette considération est externe, en quelque sorte, puisqu'elle nous montre comment on agit extérieurement pour créer le prototype de l'être colonisé: l'indigène.

Mais il y a une considération interne qui nous semble plus importante, du même point de vue, parce qu'elle nous permet de nous rendre compte de la manière dont cet individu va évoluer dans les limites mêmes, qu'on impose à ses activités et à sa vie.

Tout d'abord, l'individu accepte, d'emblée et d'une manière générale, son nom de baptême: *l'indigène.*

Fait symptomatique encore manifeste, il y a seulement quelques années le mot "indigène" ou son correspondant "ahli" se rencontrait même dans les titres de journaux et dans le style de leurs rédacteurs, il était constamment sous la plume ou sur les lèvres de l'élite "indigène".

On n'a pas vu d'eunuque se nommer lui-même "eunuque", mais on a vu des intellectuels algériens se nommer, à l'envi, "indigènes".

Cela signifie que nous adoptions délibérément le mode de penser et de comportement que "l'administration indigène" avait tout intérêt à nous imposer.

Autrement dit, nous nous sommes installés dans la vie à l'échelle de l'administration des colons. On voulait des chômeurs pour disposer d'une main-d'œuvre, à peu près, gratuite: on chôme, alors qu'il y a tant de tâches à accomplir même gratuitement.

On voulait des ignorants; on combat le seul effort sérieux contre l'analphabétisme, l'action des Oulémas.

On voulait des tarés, car l'immoralité crée l'être inférieur, l'indigène par excellence, l'humble pour justifier la thèse des colons. Qui combat l'œuvre du redressement moral entrepris par les Oulémas?

On veut des individus dispersés, dépensiers, inefficients, moralement comme ils le sont socialement: qui poursuit une politique de division d'élections dispendieuses et des palabres interminables dans les cafés maures?

On veut des êtres sales, inesthétiques, pour en faire un troupeau assez méprisable: qui s'abandonne à la saleté, à la crasse, aux mouches.

En somme, chaque fois au facteur externe de la colonisation se conjugue un facteur interne: quelque chose comme un coefficient auto-réducteur qui vient de nous-mêmes.

Peut-être la signification sociale de ce facteur interne, dû à nos suffisances superbes et à nos insuffisances lamentables, nous échapperait-elle par confusion facile avec l'autre facteur, le coefficient colonisateur, si la communauté juive d'Algérie ne nous donnait l'exemple admirable qui nous permet de le discerner.

En effet, quand les heures dures de la dernière guerre sonnèrent pour les juifs, des prescriptions administratives

spéciales les frappèrent, à peu près dans tous les domaines: leurs enfants exclus des écoles, des lycées, leurs activités économiques réduites à des limites étroites.

En somme, en appliquant à toute leur vie dans ses activités intellectuelles, professionnelles et même confessionnelles, un coefficient réducteur par lequel on visait à les diminuer socialement et moralement.

Mais la réaction des Israélites fut prompte: dans chaque famille, des cours furent organisés avec des docteurs, des ingénieurs, des avocats pour maîtres bénévoles. Jamais les synagogues ne furent plus pleines, ni l'activité du commerce juif plus débordante.

La communauté juive a traversé victorieusement les heures dures, malgré le coefficient réducteur: les enfants juifs n'ont pas perdu un seul cours, leurs parents n'ont pas perdu une boutique, les synagogues n'ont pas perdu un seul fidèle.

Les juifs ont triomphé parce qu'ils ont éliminé en eux toute cause de perte, de gaspillage, de dispersion, de superfluité.

Ils ont vécu le coefficient réducteur, parce qu'ils étaient exempts du coefficient auto-réducteur.

Cet exemple admirable n'expose pas seulement un cas assez proche de celui où nous nous trouvons, mais il indique, en même temps, comment on peut y échapper. Notamment comment on instruit ses enfants sans écoles et sans professeurs patentés.

Quand l'Algérien saura tayloriser sa pensée et ses actes, son temps, son argent et le bout de pain que lui donne le sol de son pays, il aura vaincu la plupart des difficultés actuelles.

En particulier, il triomphera du coefficient auto-réducteur.

LE PROBLEME DE L'ADAPTATION

La loi d'adaptation et de réaction s'impose en sociologie comme elle s'impose en mécanique. Le fait colonial étant, en gros, l'action particulière de la civilisation actuelle sur les peuples colonisés, ceux-ci devaient fatalement réagir.

Nous avons aujourd'hui, sous les yeux, le résultat de la réaction du peuple algérien depuis un siècle. Il faut d'abord utiliser le terme conventionnel par lequel on peut tout de suite fixer les idées.

En effet, en biologie comme en sociologie, cette réaction est caractérisée comme l'adaptation de l'être vivant au milieu et au cadre dans lesquels il vit.

Nous savons qu'une des lois de l'adaptation réside dans le mimétisme. Aussi, n'y a-t-il rien de surprenant à rencontrer dans la vie algérienne actuelle toutes sortes de formes, depuis les formes archaïques du milieu traditionnel, jusqu'à celles de la vamp et du zazou d'un certain milieu algérois où l'on ne roule pas les "r".

Le spectre social algérien s'étale ainsi en une infinité de nuances qui expliquent toutes les dissonances, toutes les inharmonies d'une société qui a perdu son équilibre traditionnel et est à la recherche d'un nouvel équilibre.

Recherche qui sème la vie algérienne de détails inattendus, discordants: parfois naïfs ou ridicules et parfois même tragiques quand quelque père de famille se suicide parce que sa fille, mise à

l'école, dans de mauvaises conditions morales, a mal tourné, faute de savoir mimer convenablement le rôle de la jeune étudiante.

Cette recherche se reflète jusque dans notre regard. Il y a le regard suffisant de l'intellectuel nourri à une science suffisante d'elle-même, qui date le bonheur humain depuis le XIXe siècle.

Il y a le regard sceptique de celui qui n'a vu dans la civilisation actuelle que l'âpreté de ses luttes économiques. Ce sceptique croit.

Il croit que le salut d'un peuple viendra de quelques combinaisons mercantiles, de quelques coups de Trafalgar de la bourse ou du marché noir.

Il y a le regard haineux et démagogique de celui qui a découvert la civilisation dans ses meetings et ses festins électoraux et qui croit changer l'ordre social par quelques discours bien applaudis.

Il y a le regard nostalgique du jeune "badissi" qui croit changer cet ordre social en épurant sa langue.

Il y a aussi le regard alcoolique de celui que l'atmosphère des bars a abruti et dont l'idéal de civilisation miroite au fond d'un verre.

Il y a aussi le regard lubrique de celui qui rêve de conquérir la civilisation avec la complicité d'une femme.

Il y a le regard ahuri de celui qui ne voit rien, ne cherche rien, de celui qui paye son impôt sans demander pourquoi.

Plus rarement, le regard ascétique de celui qui voit qu'une civilisation n'est pas une chose, une nuance, une attitude, mais une synthèse et, qu'avant tout, elle est, ou elle fut, une pensée, un esprit, une âme.

Cette multitude de regards dénote les degrés d'adaptation différents qu'on rencontre en Algérie, dénote le contraste des vêtements, des opinions et des goûts, les divergences.

La terre n'est pas encore ronde pour tout le monde. Les uns vivent en 1368 et certains en 1948. D'autres sont entre ces deux extrêmes. C'est le drame de notre adaptation avec toute son acuité, jusque dans nos relations amicales et familiales. On a l'impression de vivre dans un milieu hybride fait de mille peuples, de mille cultures.

Ces dissonances sont imputables avant tout à une vision incomplète, fragmentaire du milieu nouveau où nous sommes, à une appréciation erronée de la civilisation qui nous attire irrésistiblement à ses universités, à ses banques, à ses meetings, à ses bars, à ses boîtes de nuit.

Et nous devons, à cette vision fragmentaire, des phénomènes psychologiques très curieux comme le culte de l'homme unique et de la chose unique.

Il ne fallait pas parler, vers 1936, contre notre premier homme indispensable et irremplaçable!

Ce culte semble encore en vogue.

Mais il y a une nouvelle confrérie, celle de la "chose unique qui nous sauvera".

Pour l'homme dont le commerce a, par hasard, prospéré, il n'y a aucun doute. Il gémit à longueur de journée à qui veut l'entendre: "*Le salut est dans l'économie.*"

Pour un autre, c'est dans la littérature, dans la science que se trouve la clef de la situation.

Faut-il attendre des années pour constater l'impuissance des millions de parchemins universitaires, des petits drapeaux verts et de toutes les "choses uniques" qui ne nous sauveront pas.

Faut-il perdre des années avant de prononcer la déchéance de la "chose unique" comme on avait perdu des années avant de décréter la déchéance de l'"homme unique"?

Notre recherche nous a fait faire bien des faux pas qui nous ont conduits à notre désordre actuel.

Est-ce à dire qu'il faille arrêter notre élan vers la civilisation? Qu'il faille suspendre notre marche de peur des accidents ou du ridicule?

Mais notre recherche ne doit pas demeurer empirique. Si l'on ne veut pas qu'elle devienne une anarchie, un chaos, dominés par "l'homme unique", ou par la "chose unique", nous devons la rendre scientifique et rationnelle.

C'est la seule manière qui permet de saisir dans la civilisation à laquelle nous nous adaptons, non pas des fragments et des apparences, mais une essence et une synthèse.

Et c'est cette synthèse qui résorbera les dissonances et les inharmonies de l'Algérie actuelle, en les fondant dans une culture générale consciente de son but et condition première d'homogénéisation et d'unification d'une société qui cherche son nouvel équilibre.

CONCLUSION

Y a-t-il à tirer une conclusion de cette étude?

Quelle conclusion historique y a-t-il dans notre époque?

Notre génération a-t-elle une perspective?

Déchéance définitive ou régénération par le miracle d'une renaissance?

La question ne se pose pas seulement pour le peuple algérien.

C'est toute l'humanité qui est devant un terrible dilemme à la croisée du destin.

On en parle beaucoup. Il est question de blocs: bloc occidental, bloc oriental, bloc Nord-Atlantique.

Qu'y a-t-il là qui concerne mon destin?

Je parle moi-même, ici, de renaissance algérienne. Autre solution partielle!

Que faire dans une carence qui est la seule chose universelle?

L'homme civilisé est un colonisateur. L'homme à civiliser est automatiquement un colonisé: un produit colonial qu'on nomme l'indigène.

Il n'y a pas l'homme civilisateur. Le drame est là.

L'homme civilisé accuse "l'autre" de porter sur sa civilisation un jugement pénétré d'ingratitude ou d'irrespect.

Plus grave encore: il impute la raison de cette perte de prestige à un affaiblissement de sa puissance matérielle. Alors, il

déploie sa "force" qui aggrave le jugement incriminé, qui aggrave la force réprouvée.

Nous voici dans un cercle vicieux.

Qui en prendra conscience le premier?

C'est précisément au moment où le progrès scientifique met l'énergie absolue de la matière – n'est-ce pas là le maximum de la force matérielle – à la disposition de la civilisation que sa faillite morale semble consommée même aux yeux du primitif qui achète à ses arsenaux son fusil de chasse.

L'homme civilisé devrait plutôt méditer cela profondément avant même de s'abandonner aux vues étriquées de ses spécialistes des "affaires indigènes".

Pour ma part, quand je cherche, au fond de ma mémoire, le témoignage défunt de véritables barbes blanches qui ont entouré mon enfance, je me rappelle un verset qu'on murmurait comme un mea culpa:

"Dieu donne la terre en héritage à ceux qui y accomplissent des œuvres utiles."

Nos pères rendaient ainsi leur loyal témoignage à la civilisation du téléphone, du bon toubib, de la vapeur, de l'électricité. Mais quel serait aujourd'hui leur témoignage, si nous pouvions les entendre?

J'imagine avec quel sourire désabusé, ils diraient: *"Ce n'est pas une civilisation, mais une industrie, un commerce."*

Mais des figures et des figures de femmes et d'hommes civilisés, qui ne sont ni charlatans ni des marchands, s'inscrivent en faux contre ce jugement lapidaire.

Terrible cas de conscience au-delà duquel la simple intelligence entrevoit même le danger du doute se glissant serré au cœur de l'homme à civiliser.

Mais le mal est là. Nos haillons, nos famines, notre ignorance abandonnée, le sol qui meurt sur nos hauts plateaux, la plante et la bête qui y disparaissent, les destructions des richesses qui manquaient, qui manquent à notre misère.

Tout cela, tous ces abandons, toutes ces non-réalisations cette œuvre négative a ses auteurs qui prétendent représenter officiellement la civilisation. La discrimination est difficile.

Cependant, beaucoup d'honnêtes gens, des civilisés, rassasiés de belles paroles et écœurés des tristes réalités, portent le même terrible jugement.

Car on a de plus en plus l'impression de vivre dans une foire où l'on fait commerce du destin humain en galvaudant des mots sacrés.

Notre époque peut-elle, dans ces conditions, enfanter une civilisation qui soit celle de l'humanité et non celle d'un peuple ou d'un bloc?

Il faudrait des civilisateurs qui portent en eux le rayonnement, le magnétisme par lequel une civilisation impose son respect à "l'homme-à-civiliser" et ses devoirs à l'homme civilisé.

Quoi qu'il en soit, c'est en achevant sa propre renaissance en s'acheminant, elle-même, vers le progrès moral et scientifique que l'Algérie pourra contribuer efficacement à l'édification de la cité humaine.

Postface

L'histoire, dit-on, est le juge des générations! Nous n'avons pas à démontrer le bien fondé de cette expression puisque nous l'abordons comme un cadre dans lequel se meuvent les idées. Si ces idées débordent de vitalité, si elles traduisent le présent, si elles portent l'estampille de la force et la capacité du développement, elles s'engagent, de nouveau, pour coexister avec un présent vécu et un futur espéré, dans une influence réciproque. A l'inverse, elles se transforment en de mots vains, inconsistants, dénués de significations; elles se détachent de la réalité, subissent les effets de la faiblesse et du déclin. De telles idées sont jugées lettre morte par l'histoire qui les ensevelit jusqu'à ce qu'elles s'éteignent définitivement et que disparaissent leurs œuvres. C'est une loi divine, une sunnat Ellah: *"...L'écume inconsistante disparaît et ce qui est utile aux gens demeure sur terre."* (Coran, sourate du Tonnerre; v. 17).

De nombreux historiens se saisissent du rôle des idées et de l'état intellectuel des sociétés pour en faire un critère essentiel, sinon le plus déterminant avec lequel il faut compter, pour mieux comprendre la condition des sociétés et la réalité qui sous-tend l'élaboration de ces idées. Ils ne divergent point sur ce critère, même s'ils ne s'accordent pas toujours sur les méthodes de l'interprétation de l'histoire. Ce fait s'explique, au demeurant, par les différences dans les approches qui, elles-mêmes, découlent de tendances différentes, émanent de convictions diverses, du défaut d'honnêteté intellectuelle et du manque de probité pragmatique. Il arrive ainsi que l'histoire soit utilisée pour dénaturer les faits en les fardant de surcharges ou en les

éludant, suivant les penchants des uns et des autres, au gré des passions ou pour satisfaire des objectifs intéressés. Le but est d'inventer une histoire et de produire un avenir étranger à la réalité. Des nations entières peuvent ainsi dévier de leur chemin.

C'est également l'affirmation de nombreux sociologues et autres spécialistes des études sociales, lorsqu'ils en arrivent à conclure qu'il est nécessaire, pour mieux saisir le fond des sociétés, d'analyser l'axe des idées qui occupent les esprits et remuent les âmes. Il faut aussi pénétrer le degré de leur cohérence avec les finalités qui constituent le substrat de leur projet de civilisation avec les missions dont Dieu a dévolu, à l'humanité les charges.

A la lumière de ce qui précède, on comprend mieux l'effet des idées comme facteurs constitutifs des sociétés et on définit, en conséquence, leurs commencements et leurs desseins. Ce sont les idées qui produisent le modèle de vie dans une société et établissent ses jalons. Cela conviendrait à dire, à titre d'exemple, que si nous méditons l'urbanité et le schéma des constructions dans une société donnée, dans un cadre géographique et historique défini, nous déduirons que le cachet urbain est, dans son ensemble, une expression de ses idées et traduit ses conceptions. Il matérialise l'ensemble des œuvres conformes à des croyances et à des objectifs que la société aspire à atteindre afin de se conformer à un idéal.

Le Prophète nous a montré la relation existante entre les idées de la société, concrétisées dans un modèle de vie qui découle de son choix, et la nature de l'urbanisme dominant lorsqu'il a énoncé: *"L'heure du jour dernier ne sonnera pas avant que les bergers, loqueteux et va-nu-pieds, ne se mettent en compétition dans les constructions."*

Le rapport entre les idées et les procédés pratiques est clair dans ce propos. Il se manifeste à travers l'orgueil, l'ostentation et, d'une manière générale, le modèle de la construction en tant

qu'expression marquante du style de vie. Cette analyse est valable également pour l'habit dominant dans la société. Pour dire que les tendances, les traditions et les coutumes se joignent par le biais d'un lien fort avec des sources idéologiques pour produire un cadre et un contexte autour desquels se cristallisent des modèles de comportements, des textures et des procédés. Il s'agit ici de tout un système de vie enchaîné et interdépendant dans une société.

En intervenant pour façonner le comportement soit directement, soit à travers l'interaction qu'elles développent avec l'ambiance où elles évoluent, selon des rapports donnés, les idées alimentent la culture de la société. Elles sont ainsi source et appui au comportement individuel et collectif, à la fois.

Dans le même temps, nous relevons que cette relation entre le modèle de vie dominant dans une société et les idées qui le façonnent, est sujette parfois à quelque équivoque et à une certaine imprécision. Ce qui provoque un doute autour de cette thèse lorsque, en effet, une société sombre dans un chaos, ordonné ou fortuit, à l'image de la crise dans laquelle certaines sociétés musulmanes se sont enlisées en voulant mimer les conceptions occidentales. Elles se sont précipitées dans un engouement pour des philosophies, des aberrations et des formes étrangères à leur contexte, à leurs valeurs authentiques et à leurs idées. Le résultat était l'altération de leur culture et l'effacement de leurs repères culturels qui servaient de sources d'inspiration et d'innovation qui répondent à leurs besoins. Une culture dénaturée de la sorte ne peut servir d'accoucheuse d'un projet de civilisation que la société aspire à réaliser. On en finit sur un douloureux avortement. C'est le cas, au demeurant.

Lorsque nous insistons sur l'expression: l'histoire est le tribunal qui juge les générations, il convient de comprendre une vérité qui doit être omniprésente dans les esprits de tous et il est impératif de lever toute équivoque qui pourrait ternir sa clarté: la société doit choisir ses idées dominantes dans le cadre d'un

système intellectuel qui soupèse les finalités. Il est nécessaire d'en définir les moyens appropriés. La société doit, en outre, opérer des tris dans les idées. Les idées ayant perdu leur efficacité ou celles qui ne sont pas conformes aux critères, aux valeurs et les garde-fous auxquels cette société a adhéré intellectuellement... Tous ses membres doivent exercer une fonction et accomplir le rôle que Dieu a décidé pour tout un chacun afin que se réalise la nation du juste milieu. *"Ainsi, nous avons fait de vous une nation du juste milieu pour que vous soyez témoins sur les gens et que le prophète soit un témoin sur vous."* (Coran, sourate la Vache v. 143).

Le monde musulman dépassera, ainsi, la grave crise qui pèse autoritairement sur sa destinée et surmontera ses lacunes actuelles qui le mettent en marge de la civilisation.

* *

Malek Bennabi a consacré tout son génie, donné le meilleur de lui-même et pour tout dire toute sa vie, pour contribuer au rétablissement de toute l'aire sud de la planète dans son droit à jouer pleinement son rôle dans l'histoire et à dépasser les piétinements qui sabotent ses tentatives de réintégrer la civilisation. D'où le titre général de son œuvre: *Problème de la civilisation*. L'approche inédite, la méthode et la démarche peu communes dénotent une originalité certaine, dans un monde musulman où les problèmes sont abordés séparés ou ordonnés au gré des soucis propres et selon les domaines d'intérêt. L'esprit atomistique de l'homme post-almohadien, pour reprendre l'idée de Hamilton Gibb, y est pour beaucoup.

Laissons à l'histoire, et surtout à l'objectivité, le soin de juger les idées de Bennabi. Peu importe le verdict, bienveillant ou hostile, pour peu que l'on étudie les idées exposées par Bennabi, sans a priori et sans préjugés. Le plus grand tort, la plus grande injustice et tout l'insensé, c'est de juger l'homme et l'œuvre cavalièrement, dans l'ignorance de sa pensée ou, au pire, à

travers des jugements malveillants ou en défaut d'objectivité et de clairvoyance.

Pour notre part, nous souhaitons contribuer à éclairer les contours de cette crise en exposant des thèses, loin des ardeurs et des passions, à travers des réactions mesurées. Notre souhait, également, est de susciter, à travers cette approche, un regain d'optimisme dans un milieu qui fait preuve d'une carence au double niveau intellectuel et social malgré les énormes potentiels humains, et les grands moyens matériels en sa disposition.

Au lecteur, nous soumettons, dans cet ordre d'idées, quelques considérations:

La question de la Nahda (Renaissance) dont l'auteur a fait l'axe de ses travaux, est un sujet aux ramifications passées, présentes et futures. Le passé se traduit dans la volonté de l'homme de conquérir la nature. Son futur répond de son présent. Le futur est soumis forcément au présent dans nombre de ses évènements, simples ou complexes, qui le guident ou le fourvoient. Sur ce point précis, il est nécessaire de dire que les idées exprimées dans ce livre se sont cristallisées depuis plus d'un demi-siècle, mais soumises à l'examen attentif, elles donnent l'impression d'être une élaboration du moment et viennent à point nommé à la rescousse d'un monde qui fait face à d'énormes problèmes, à l'orée du troisième millénaire. Elles sont étonnamment d'actualité.

Il ne faut pas s'étonner outre mesure: les étapes des cycles auxquels sont soumises les sociétés se répètent et reviennent, si le lien causal n'est pas remanié et si la trajectoire n'est pas ajustée.

Pour dissiper les amalgames et lever les équivoques, à la lumière des transformations radicales qui s'opèrent à l'échelle mondiale, au double niveau quantitatif et qualitatif, d'une part, et matériel et intellectuel, de l'autre, et qui devaient clore le XXe siècle (faillite du communisme, tentations impériales des Occidentaux, mondialisation et menaces planant sur les pays

situés sur l'axe Tanger - Djakarta), il est impératif de signaler que ces changements ne sont, en réalité, que le parfait reflet d'une évolution naturelle des phénomènes.

Les problèmes que vivent nos sociétés aujourd'hui se rapprochent des problèmes vécus hier. S'ils ne sont pas parfaitement identiques, il n'en demeure pas moins qu'ils s'insèrent dans la même crise de civilisation. Malek Bennabi l'a bien énoncé dans cet ouvrage: *"Le drame de chaque peuple est essentiellement celui de sa civilisation."*

Enchaînement dans le temps ou produit d'une mutation, dans les deux cas, il faut une analyse rigoureuse et une déduction scientifique précise de ces changements pour contribuer clairement à hisser le monde musulman à un niveau qui lui permet de mener son rôle civilisationnel après avoir été écarté de la gestion des affaires du monde. Ce n'est que dans ces conditions que les musulmans réintégreront l'histoire et participeront à son évolution dans un sens plus humain et plus clément.

Notre souhait, en somme, est que le lecteur appréhende l'idée que le cadre historique et la scène globale au sein desquels nos peuples évoluent, demeurent fixes et n'aient pas subi de grands changements. Le monde musulman continue d'être soumis aux aléas d'une situation dramatique faite d'exploitation, d'atrophie à plusieurs niveaux et de domination. Une situation qu'on peut résumer à travers deux faits majeurs:

1- Le phénomène de la colonisabilité qui transcende le seul aspect de l'étape historique vécue par les peuples musulmans aux prises avec le colonialisme. C'est un phénomène inhibiteur de l'effort. Il reste, malheureusement un attribut de l'homme post-almohadien qui incarne le drame de l'inertie et du sous-développement.

2- Le phénomène du colonialisme qui se traduit à travers les multiples facettes d'une domination et qui s'exprime à l'intérieur même de nos frontières.

L'interaction ravageuse de ces deux phénomènes n'est pas à démontrer. Elle crève les yeux. Elle consacre la dépendance individuelle, institutionnelle et autre.

Deuxièmement: le lecteur doit être souple dans son exercice intellectuel en abordant les idées exposées dans l'ouvrage. Nous lui demandons une simple autonomie de jugement. Même s'il se montre convaincu de la crédibilité de ces idées fondées sur une démarche logique, puisée dans des faits historiques avérés, grâce à une expérience sereine, elles demeurent, évidemment sujettes à l'enrichissement, au remaniement, à la révision et à la critique constructive. Soumettre toute œuvre humaine à l'examen et à l'appréciation ne l'altère nullement. Tant s'en faut! C'est une assurance, un gage à sa préservation et à son épanouissement.

Il est plus utile ainsi d'aborder une idée dans son cadre contextuel, imposé par l'espace et le temps. L'objectif étant de réaliser les finalités globales et de créer la possibilité d'une interaction et d'une continuation pour un décollage serein.

Espérons que cet ouvrage de la série *Problèmes de la civilisation* soit adopté par tous ceux qui sont animés par un éveil de la conscience civilisationnelle.

Rahma Bennabi

Alger, 2001

Table des matières